Diálogo sobre la globalización, la multitud y la experiencia argentina



Antonio Negri
y otros

Diálogo sobre la globalización, la multitud y la experiencia argentina

Antonio Negri
Giuseppe Cocco
César Altamira
Alejandro Horowicz

Editorial Paidós, Buenos Aires, 2003

Título original del capítulo 2: *O trabalho da multidão e o êxodo constituinte: o "quilombo" argentino*. Traducido por Juan González con la supervisión de Emilio Sadier

Los números entre corchetes corresponden
a la paginación de la edición impresa



[9]

Los autores

ANTONIO NEGRI es filósofo y teórico político. Fue profesor de Ciencia Política en la Universidad de París y en la Universidad de Padua. Ha vivido en el exilio en Francia durante catorce años y recientemente ha sido liberado de una larga condena en Italia por su activismo político de la década de 1970. Prolífico autor, cuya obra se detalla en el prólogo del presente volumen, entre sus últimas obras se cuenta *Imperio* (Paidós, 2002), que ha tenido gran repercusión en el pensamiento político actual.

GIUSEPPE COCCO es doctor en Ciencia Política en la Universidad de París y La Sorbona. Profesor titular de la Escuela de Servicio Social de la Universidad Federal de Río de Janeiro. Es coordinador del Programa de Escuela de Políticas Públicas y de Gobierno de la Universidad Federal de Río de Janeiro. Entre sus títulos más importantes se cuentan *Estado, mercado e cidadania*, *Trabalho e cidadania* y, en español, *Los paradigmas sociales del posfordismo* (en coautoría con Carlo Vercellone). [10]

ALEJANDRO HOROWICZ es profesor titular del seminario “Reflexiones sobre la Revolución de Mayo” (Facultad de Historia, Universidad de Buenos Aires, UBA) y desde 1998 es profesor titular de “Los cambios en el sistema político mundial” (Facultad de Sociología, UBA).

Es autor de *Los cuatro peronismos. Historia de una metamorfosis trágica* (1991), *Adonde va el alfonsinismo* (1986), *El país que estalló. 1806–1820. Antecedentes para una historia del poder político* (en prensa). Es director de Proyecto "Historia crítica de la Literatura Argentina" (en curso, Emecé Editores).

CÉSAR E. ALTAMIRA es ingeniero electricista electrónico (Universidad Nacional de Córdoba); ha obtenido la Maestría en Economía Política (Universidad Nacional de México, UNAM). Ha sido profesor de las facultades de Economía y de Ingeniería de la UNAM. Es autor de diversos trabajos sobre política y economía en distintas publicaciones nacionales y extranjeras.

[12]

Prólogo

Sábado 14 de diciembre de 2002. Roma, el inicio de una tarde de invierno que se preanunciaba gélido, Antonio Negri en un estudio de videotransmisión. Buenos Aires, una mañana cálida del verano que se anunciaba temprano, un conjunto de hombres y mujeres veinte-añeros, cuarentones y maduros —movidos algunos por la ansiedad y otros por la curiosidad— aguardaban ver y escuchar, por vez primera, al *cattivo maestro.*

La expectativa de los presentes guardaba razón de ser. Toni Negri —y junto a él, los intelectuales-militantes italianos que hace más de cuarenta años[1] iniciaron, a [12] partir de la lectura atenta y crítica de *El capital* y los *Grundrisse*, la larga marcha por la recreación del marxismo— resultaba absolutamente desconocido en la Argentina, hasta que

[1] En 1959, Raniero Panzieri, Mario Tronti, Sergio Bologna, Toni Negri, Romano Alquati, Assor Rosa y otros fundan *Quaderni Rossi*, una mítica revista teórica de orientación marxista que circulaba en los ámbitos obreros, donde realizaba, precisamente, "una investigación obrera". Reunía "una serie de pequeños grupos, que tanto desde el punto de vista teórico como desde el punto de vista político habían intentado experiencias minoritarias a lo largo de los años precedentes... [Lo que los nucleaba, era] el elemento fundamental: el punto de vista subjetivo, el volver a hacer política a través de la investigación, a través del conocimiento y a través de la intervención [...] la *co-investigación* (método de investigación sociológico y político en el que, el objeto tradicionalmente pasivo de la investigación, en este caso la clase obrera, pasa a ser también sujeto activo)" (T. Negri, *Del obrero-masa al obrero social,* Barcelona, Anagrama, 1980).

la publicación de *Empire*,[2] escrito a "cuatro manos" con Michael Hardt, y catalogado por Slavoj Zizek como el "Manifiesto Comunista del siglo XXI", desatara una polémica fenomenal, que colocaría a Negri y al pensamiento de la *autonomía* —más allá de sus detractores y apologistas— en un lugar de referencia obligada a la hora de analizar las características y los paradigmas sociopolíticos de la actual etapa del desarrollo capitalista, de la cual la Argentina forma parte inexcusable.[3]

La circulación de la producción del pensamiento de la autonomía (y dentro de ésta la producción italiana, y particularmente la obra de Negri) constituye un fenómeno curioso, a no ser que aceptemos como explicación que, al igual que lo ocurrido con el capítulo VI inédito de K. Marx, "le hubiera sido imposible conseguir un editor burgués".[4] Por ello es que prácticamente la totalidad de la producción de la autonomía[5] sólo fue publicada en idioma italiano y, salvo los títulos seleccionados por la [13] histórica Editorial Feltrinelli, Castelvecchi, y más recientemente por Derive Approdi, la mayor parte recaló en editoriales menores que publicaron tan sólo una primera edición de escasa tirada.

---

[2] Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2000. [Ed. cast.: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.]

[3] Prueba de ello son los 20.000 ejemplares de *Imperio* vendidos en español por Editorial Paidós.

[4] Bruno Maffi, cit. en José Arico, "Presentación", en Karl Marx, *El capital. Libro I.* capítulo VI inédito, México, Siglo XXI, 1985.

[5] Muestras de lo producido por la autonomía italiana pueden encontrarse en *La actualidad del obrero italiano*, en cuya bibliografía constan más de 450 textos, en la bibliografía de más de 850 títulos de *La contestazione globale. 1966–1977* (ambas de la Editorial Derive Approdi) y en el *Index* del Texas Archives of Autonomist Marxism, que contiene algo más de 1.200 producciones.

Los más de 200 escritos de Antonio Negri[6] no corrieron mejor suerte. Vale a modo de ejemplo su ensayo "Il lavoro nella Costituzione" que, escrito en 1964, circuló mimeografiado durante más de diez años, y sólo encontró editor en 1977, al publicarlo Feltrinelli como segundo capítulo de la obra *La forma stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione.*

En idioma español, y como era de esperar, la circulación editorial fue más tardía aún. Salvo *Dominio y sabotaje*, de 1977, editado por El Viejo Topo en 1979; la excelente y cuidada entrevista de Paolo Pozzi y Roberta Tommasini que llevó como título *Del obrero masa al obrero social*, de 1979, publicada por Anagrama en 1980, y *Fin de siglo*, escrito en 1988, que conoce la versión española en 1992 por Paidós, la mayor parte de la producción de Negri, y muy especialmente la realizada entre 1958 y principios de los años noventa, no conoce edición de [14] habla

[6] En verdad, el trabajo de Negri reconoce características particulares. Por un lado, su neto estilo ensayístico y polémico —que puede reconocerse en sus "tres grandes obras" (*La anomalía salvaje*, *El poder constituyente*, *Imperio*). Por otra parte, la inmensa dispersión de gran parte de sus escritos en decenas de publicaciones regulares en francés, inglés e italiano (sólo para nombrar las más conocidas, *Futur Antérieur* y *Open Marxism* a principios de los noventa, y más recientemente, en *El Viejo Topo*, *Multitudes, Posse*, *Global Magazine*, *Glob [A.L.]*) y en periódicos (*L'Humanité*, *Libération*, *Le Monde Diplomatique*, *Nouvel Obervateur*; *Il Manifiesto*, *The New York Times*), en algunos de los cuales construyó auténticas "series" ("Historia del comunismo", en el diario *El Mundo*, entre 1998–2000, y los 13 artículos publicados en la sección "Autores" del *Folha de Sao Paulo* entre 1996 y 1999). A todo esto se suma el sinfín de entrevistas a decenas de medios que ha otorgado en los últimos cuatro años, y su participación en los medios alternativos [14] (*Arsenale Sherwood*, *Rebelión*) y en la web (ejemplos de lo cual son las listas de correo–debate y el sitio web http://usuarios.lycos.es/pete_baumann/autonomial.html).

hispana[7] o si la hubiera, ésta recoge el original muchos años más tarde.[8]

El "descubrimiento" de Negri en el ámbito hispano–parlante se inicia con *El poder constituyente* que, escrito en 1992, es publicado casi inmediatamente en español (Libertarias, 1994). A partir de entonces, Akal edita en 1999 *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo* (una cuidada selección de trabajos, el primero de los cuales —*Las verdades nómadas,* de 1987— está escrito en coautoría con Félix Guattari, y el resto es un conjunto de artículos publicados originalmente en *Futur Antérieur* entre 1992 y 1996, y en *Open Marxism,* vol. II, 1992), y en el año 2000, *Spinoza sub-*[15]*versivo* (que

---

[7] Valgan algunos ejemplos: "II lavoro nella costituzione" y Lo stato dei partiti (ambos de 1964), Marx on the Cycle and the Crisis (1968), Descartes politico y Anarchismo, voce in Scienze Politiche I (Stato e Politica) (ambos de 1970), Crisi dello Stato–piano (1971), La forma Stato per la critica dell'economie politiche della constituzione (1973), Partito operaio contra il lavoro (1973), Teoria comunista dello Stato (1974), Proletari e State (1975), La fabbrica della strategia. 33 lezioni su Lenin y Del Capitale al Grundrisse (todos de 1977), Theses on the Crisis y Reformisin and Restructuration: Terrorism of the State–as–Factory–Comman (ambos de 1979), Política di clase: il motore e la forma, Il comunismo e la guerra y Crisi dello Stato crisi (los tres de 1980); Macchina tempo (1982), Do Yon Remember Revolution? (1983), Fabbriche del soggeto (1987), Review of Norberto Bobbio, Future of Democracy and Which Socialism? (1989), Il lavoro di Giobbe (1990).

[8] "Keynes y la teoría capitalista de Estado" (1967) conoce su versión española en 1991 (*El Cielo por Asalto*, año 1, n° 2, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi), *La anomalía salvaje* (1981) es editada en español recién en 1993 (Anthropos), *Marx más allá de Marx* (1982) conoce su edición española en 2001 (Akal), *El tren de Finlandia* (1983) se publica en español en 1990 (Libertarias), *Las nuevas alianzas* (en coautoría con F. Guattari, 1984) conoce su edición hispana en Chile (F. Zegers, 1989).

recoge un conjunto de escritos de A. Negri de 1983 a 2000, publicados originalmente en italiano, ingles y francés). Por su parte, Mínima Trotta publica en el año 2000 *Arte y multitud. Ocho cartas*, escritas entre 1988 y 1999, y en el año 2002, Paidós edita *Imperio.*

En nuestro país, la presencia de Negri es realmente reciente. En 1995 se reciben los primeros ejemplares de *El poder constituyente.* En 1997 ni la Biblioteca Nacional ni la Biblioteca del Congreso poseían en sus archivos a "un tal Toni Negri", y sólo dos bibliotecas universitarias (la de la Facultad de Ciencias Sociales y la de Filosofía y Letras de la UBA) poseían en sus anaqueles un ejemplar de *Del obrero masa al obrero social* y de *Fin de siglo.*[9]

La polémica desatada alrededor de *Imperio* impulsa la llegada de algunos ejemplares de *La anomalía salvaje*, la publicación de la primera entrevista en un medio local,[10] la edición de *Contrapoder*,[11] y la publicación reciente de una equívoca traducción de un artículo de Negri en *Le Monde Diplomatique*, edición argentina —cuyo original pertenece a la edición francesa—.[12]

---

[9] Cabe destacar que, por ese entonces, en la biblioteca del CeDinCi (Centro de Documentación e Investigación de las Culturas de Izquierda en la Argentina) podían hallarse algunos números de *Quaderni Rossi.*

[10] *Clarín*, Suplemento Zona, 27 de agosto de 2000. Cinco meses antes, en el Suplemento Cultura y Nación, fue publicada una pequeña nota que daba cuenta de la prisión de Negri.

[11] Editado en 2002 por el Colectivo Situaciones, *Contrapoder* es un texto que contiene trabajos de varios autores locales, un artículo escrito por Negri y una entrevista realizada a él.

[12] A. Negri, "Recomposición del movimiento social en Italia", *Le Monde Diplomatique*, n° 38, agosto de 2002.

Por todos estos avatares, y por lo que significa en la recreación del pensamiento crítico y la praxis transfor-[16]madora, es que resultaba imprescindible tener a Toni Negri aquí, en Buenos Aires.

Y entonces, la magia se hizo: la figura y el rostro de un hombre maduro, de mirada y sonrisa joven, asomó en la pantalla gigante, y sencilla y tímidamente —como pidiendo disculpas por su excursión en la Argentina y por la evasión de la geografía romana que hoy configura los muros de su arbitraria e injusta cárcel— comenzó a construir su discurso, primero en forma dialogada y luego, en un *in crescendo* teórico y apasionado.

Todos los hombres nos encontramos atravesados, siempre, por aficiones y obsesiones, y Negri, singular y genérico como todos y cada uno de nosotros, mostró —sin ambigüedades, eufemismos ni imposturas— las suyas: *cómo* el despliegue, hasta las últimas consecuencias, de la potencia creativa del pensamiento transformador, expresado en el perfil trazado por *Spinoza–Maquiavelo–Marx*, concierne no sólo a la comprensión del mundo, sino —esencial y fundamentalmente— a la construcción del espacio de la auténtica *vida*, es decir, a la explosión de la *potencia* material/concreta y subjetiva/deseante, que hace del ser genéricamente humano la expresión más plena y acabada de la naturaleza.

Porque la vida (sí, así, con minúsculas) que ayer y hoy los hombres atravesamos, no se encuentra simplemente reprimida o negada por la perversión de la explotación que en el capitalismo de la subsunción real alcanza su máxima expresión, sino por *cómo* el *capital*, rechazando su propia socialización, es decir, la ruptura definitiva de la ley del valor, intenta por todos los medios —aun los más irracionales, la

guerra civil y el terror nuclear— trascender imponiendo el *orden,* con la pretensión absurda de [17] hacer inmanente su *dominio–comando* sobre aquello que le dio origen y existencia: el *trabajo.*

Es en el cruce *antagónico* entre cómo la *vida humana* se constituye a través del *trabajo libre*, y cómo el *capital* ejerce el *poder* sobre aquellos, que Negri se planta y, tomando partido desde el *materialismo* por la díada *vida–trabajo*, levanta su edificio teórico allá en 1964 (con "Il lavoro nella Costituzione") en el marco de su militancia política (los *Quaderni Rossi*) para culminar —luego de casi cuatro décadas— conceptualizando el modelo de *Imperio*, y construyendo e integrando activamente —por encima de la cárcel y la censura, de la crítica ideologizada y las descalificaciones burdas y narcisistas— el *movimiento.*[13]

Negri comenzó y finalizó su exposición para la Argentina turbado, como excusándose:

> *Se me ha pedido hoy una intervención sobre la situación argentina, pero es poco lo que puedo decir [...] yo no sé bien cómo dirigirme a ustedes ¿Ocurre como en la Comuna de París, que llegó a ser para los comunistas del siglo XIX un lugar de gran unidad entre trabajadores y no trabajadores, entre trabajo intelectual y trabajo material, entre ocupados y desocupados, entre las diferentes clases medias que son atacadas directamente? ¿Estamos ante un modelo de unidad que nos marca para movemos hacia adelante? Yo decía al principio que no*

[13] En el pensamiento operario–autonomista, *movimiento* es el concepto que refiere a las prácticas del sujeto que en determinado momento y lugar, se encuentran fuera de las formas y contenidos del movimiento tradicional de trabajadores, verbigracia, el Sindicato y el Partido.

lo sé, no estoy informado, no conozco bien.

Pero resulta que, entre uno y otro punto límite de su alocución —y a lo largo de ochenta apasionados y sinfónicos minutos—, Negri no deja espacio alguno para el pretexto ni para el subterfugio; por el contrario, exhibe [18] —desde la convicción cimentada en el devenir político de los últimos treinta años— el entramado conceptual que, rechazando la dialéctica en tanto síntesis, coloca al *trabajo* por sobre el capital, a la *lucha proletaria* resultante del *antagonismo* como fogonera de la historia, al combate *obrero* contra el *orden disciplinario* fordista como partero de la crisis del Estado, de la sumisión de éste al *control* imperial, y del surgimiento de la *multitud*, no como negación del paradigma *clase obrera*, sino como circulación de ésta en la sociedad toda. Sobre la base de estas premisas Negri plantea la obsolescencia del Estado–nación, de sus formas institucionalistas y de sus mecanismos institucionalizadores, y el contraataque proletario indagador y fundante de nuevas relaciones materiales y subjetivas, y, a partir de éstas, la constitución de originales y múltiples formas de organización, de democracia y soberanía. Frente a esto se erigen dos problemas ciertamente definitivos: *cómo* enfrentar–dislocar la guerra no ya como arma, sino como biopolítica del capital, y *cómo* construir la organización política del *común.*

De todo esto da cuenta, sin duda alguna, el proceso social y político de la Argentina de la última década.

Con Negri se podrá —legítimamente— coincidir o disentir, pero lo que no se puede es negar su inmenso *trabajo material y abstracto* en pos de sintetizar lo mejor y más profundo de la práctica y el pensa-

miento revolucionarios, que en esencia resulta antidogmático, y por ende, no hacedor de respuestas, sino creador de interrogantes que pongan en acto la potencia creativa del ser común.

Gracias, Toni, por estar con nosotros, en esta Argentina que duele pero que también da esperanza. Y desea-[19]mos tenerte no ya virtual, sino personalmente aquí, con nosotros, cuando nuestra primavera estalle y tu libertad plena y gozosa se haga realidad floreciente.

Ituzaingó, Buenos Aires, febrero de 2003.

[21]

Presentación

Es totalmente cierto que, como pensaba Baruch de Spinoza, la comparación es un modo de conocimiento inadecuado; hay tiempos, historias, causas peculiares que hacen inadecuadas las comparaciones y más cuando éstas se establecen entre seres que existieron y seres que todavía viven. Sin embargo, imaginar tal comparación puede producir efectos reales conmovedores.

Así, al empecinamiento revolucionario de Karl Marx puede suponérselo comparable, salvando considerables diferencias, con la obstinación germinal de Freud a la hora de crear el complejo edípico a contramano de su tiempo; como también con la perspectiva heideggeriana en *El Ser y el Tiempo*, cuyos postulados señalan la necesidad de que el hombre histórico empiece a comprender el ser detrás de ese fantasma intolerable de la técnica ontológicamente temible. O creer en la comparación de todos ellos con el Wittgenstein que anhela obtener el único uso correcto del lenguaje en los relatos de los hechos reales del mundo, por lo cual, cuando se hable de revolución, deba y pueda decírselo claramente y si no guardar silencio... O cuando menos, compararlos [22] con la terquedad del James Joyce del *Finnegans Wake*, esa creación religiosa de la palabra, que inventa la historia circular de los sueños, de cada singularidad, de cada partícula que contiene el todo; es decir, que se consagra como la representación de la humanidad en cada personaje.

Marx, Freud, Heidegger, Wittgenstein, el Joyce del *Finnegans Wake* y del *Ulises*, tanto como Maquiavelo, Lenin, Darwin, de nuevo Baruch de Spinoza, Lacan, Nietzsche, u otros cien más: la comparación conduce, desmesuradamente, sin igualar ni contradecir, a Toni Negri, el profesor de Doctrina del Estado en la Universidad de Padua, el militante de los *Quaderni Rossi*, del Potere Operaio, el teórico indiscutible del área de la autonomía. Por comparación incomparable, como todos ellos, en parte o en discrepancia, el impulsor, también desmesurado, de la revolución necesaria que el siglo XXI ya está gestando.

Antonio Negri, aún preso del sistema dominante, capaz de templar esa parición del proceso revolucionario del nuevo siglo, es quien alienta a la nueva historia con la idea de que es posible vivir y producir subjetividad revolucionaria, es quien explica que la cooperación social es lo que se opone cada vez más violentamente al dominio capitalista.

Pero la comparación es aún más punzante en cuanto se sueña con la revolución en marcha, en cuanto Toni Negri certifica científicamente que el trabajo inmaterial del nuevo siglo posfordista, el trabajo intelectual, afectivo y cognitivo, convirtiéndose en el eje central de la producción de esta historia, afirma con intensidad propia la irreductibilidad a signo y sentido de la norma capitalista. Negri vuelve a pensar en el ser, en el ser que [23] se consagra en la organización, para invertir el sentido del beneficio que el capital impone hoy a la fábrica social informatizada. Su revolución es subvertir tal sentido.

Se trata de una revolución para con el trabajo y para con el dominio. Una revolución que tiene en Toni Negri, como intérprete de su tiempo, a este nuevo sujeto de la comparación para subvertir a la histo-

ria. De eso se trata esta videoconferencia desde Roma con Toni Negri, un hombre de la revolución...

FLOREAL FERRARA

[27]

Toni Negri en Buenos Aires

Se me ha pedido hoy una intervención sobre la situación argentina, pero es poco lo que puedo decir. He tratado de investigar, ver e informarme sobre lo que ha estado sucediendo en la Argentina, pero tengo que decir que el elemento central que hoy surge de la prensa y de la información que puede llegar hasta Italia es fundamentalmente la denuncia de un proceso de aislamiento. Un aislamiento que lleva a una profunda desinformación. La Argentina se convirtió en un país muy alejado, un país del cual la prensa habla cada vez menos y cuando habla lo hace en términos casi terroríficos. Se está atento a la situación argentina y a lo que puede llegar a resultar, todo en un plano de desesperación: los chicos mueren, la miseria está difundida de una manera impresionante, no hay visos de que pueda renacer la Argentina, de un renacer del espíritu.

Las consideraciones que se pueden hacer a partir de esta desinformación son muy acotadas. Efectivamente, si se trata de intervenir con conocimiento, debo decir que este conocimiento en lo que a mí toca es mínimo. Veo mucho material que me llega a través de amigos, de [28] movimientos, también a través de compañeros que vienen hasta aquí, a Europa. Y a pesar de la desinformación, oigo hablar con mucho entusiasmo de las formas de lucha. En muchas oportunidades, los compañeros, al hablar de la Argentina, la definen como una refundación comunista y algunos hablan de ella como de la Comuna de París.

Pero como se sabe, en el comunismo la organización no se inventa nunca. Son necesarios los paradigmas, los ejemplos que muestran cómo las masas, el movimiento, las multitudes pueden unirse, organizarse, organizar nuevas formas de lucha y gobernarse a sí mismas. Yo no sé si esto es realmente verdad en el caso de la Argentina, pero este mensaje puede llegar a través del movimiento. Y así como hoy en Italia y en Europa hay discusiones sobre los nuevos movimientos, también en el movimiento de los movimientos las discusiones que giran en torno a los problemas de la organización son extremadamente amplias, largas, y esto a su vez lleva a la discusión y a la suposición —porque no puedo llamarlo de otra manera— de la experiencia argentina.

En esta situación, donde falta una información directa, continua, pero donde a la vez se recibe un poco esta información intempestiva, yo no sé bien cómo dirigirme a ustedes. Me gustaría tener preguntas e intervenir a partir de ellas, como también me habría gustado poder darles respuestas teniendo en cuenta mi experiencia. Es cierto que quizás, y lo subrayo varias veces, en esta situación hay algunos elementos que son comprensibles. Quiero decir, por ejemplo, que la condición de aislamiento del movimiento argentino tal vez sea sólo superficial o exterior, ya que probablemente se la pueda insertar en la situación mundial de crisis. La cual, si se piensa, no es una crisis que deja un afuera, sino que [29] repercute hacia el interior. Estoy muy asombrado y a la vez contento por el hecho de que la experiencia argentina pueda llegar a Europa de una manera directa, no como algo exótico, casi diría de una manera científica. El discurso se vuelca hacia una subjetividad que se transforma en indomable. Si el problema es el de llevar la discusión que tiene lugar en Europa a la Argentina, nosotros estamos en condi-

ciones de desarrollar este flujo de información, y yo quisiera insistir sobre esto, sobre la posibilidad de desarrollar este flujo de información, que se ve incentivado porque ya hay una base óptima que quiere aceptar esta información que viene de la Argentina.

Como saben, el movimiento antiglobalización en Europa empieza a tener una fuerte presencia en Italia. Este país ha sido un productivo laboratorio de la lucha de clases durante los últimos treinta años, pero había sido reprimido en muchos aspectos y hoy nuevamente ha cobrado vida. Es un laboratorio que revela las nuevas características del movimiento de clases. Nuevas características que, por un lado, dependen de la nueva composición de la clase obrera, del proletariado y de la multitud, y que, por el otro, dependen de la nueva ubicación que tiene Italia, que tiene Europa, dentro del mercado mundializado, globalizado.

La modificación del proletariado italiano se debe, por un lado, a la modificación de su composición; y, por otro, a la relación de Italia con el mercado mundial. El tema de la organización es el centro del problema en Italia y Europa, así como también en la estrategia del movimiento de los movimientos. ¿Qué significa hoy este tipo de movimiento, qué significa hoy organizar este tipo de proletariado? ¿Qué significa hoy organizar movi-[30]mientos proletarios en relación con lo local y lo global? ¿Qué relaciona la crisis del Estado–nación con los movimientos en tanto nuevas determinaciones que emergen en el terreno global? Creo que para avanzar sobre este aspecto hay que tener presentes algunos elementos que forman parte de lo que escribí en *Imperio*. El elemento sobre el que quiero insistir ahora para ligarlo al tema fundamental de la organización es lo que llamaría un problema metodológico.

El imperio se forma bajo nuestra mirada como el cambio general de la relación de clases entre los países mismos, así como en el contexto del mercado global. El imperio se forma como producto de una relación antagonista, no es algo unilateral que se impone al mercado global, el cual desde el comienzo está unificado. El mercado viene unificándose y formándose sobre la base de los impulsos de los movimientos sociales que determinan los movimientos de los capitales que dominan en el interior de los países. Si no fuese por las luchas que pusieron en peligro la capacidad del Estado–nación de controlar el desarrollo de sus propios países, el poder no habría buscado nunca una soberanía más allá del Estado–nación, no habría intentado nunca poner el punto de referencia, el mando, más allá del Estado–nación.

Si observamos la historia de los tiempos modernos, es decir, la historia que va desde la fundación, desde el descubrimiento, desde la institucionalización de los Estados–nación hasta hoy, existe una estrecha relación entre el Estado–nación y el desarrollo capitalista. Desarrollo que en el interior del Estado nacional significó determinadas políticas. Quizás el desarrollo del socialismo se encarne plenamente en la estructura de los Estados–nación a partir del siglo XIX. [31]

El Estado–nación era cómodo para la burguesía que dominaba, para la élite dominante. El Estado–nación se correspondía profundamente con la organización de la burguesía nacional. Pero los límites de estas formas de explotación son superados: las clases que se determinan en el interior de las grandes estructuras que contienen al trabajo, su reproducción y las subjetividades, provocan la ruptura y sólo entonces el Estado–nación deviene obsoleto. El Estado–nación tiene que ser

considerado por parte del comando capitalista un espacio insuficiente para determinar la efectividad del mando.

Evidentemente, nosotros tenemos toda una serie de razones contra el Estado–nación, particularmente en Europa, pues en la Edad Moderna se desplegó bajo la forma de colonialismo, de imperialismo, desarrollando su capacidad de dominio más allá de los confines nacionales. El Estado–nación nos dejó una herencia monstruosa de muertes, de asesinatos, una herencia de guerras que pocos períodos históricos han llegado a conocer. Yo pienso simplemente en mi familia: cinco personas murieron en la última guerra mundial en Europa. Esto vale para todos. En Europa vivimos la gran tragedia de la Segunda Guerra Mundial, y cada uno de nosotros sabe que el Estado–nación no es un padre generoso o formativo.

No tenemos ninguna nostalgia por el Estado–nación. Dicho esto, resta la pregunta: ¿qué significa construir organizaciones para cambiar el mundo por fuera de esta tradición del Estado–nación? ¿Cómo se hace para dar cuenta del antagonismo de clases que determinó la crisis del Estado–nación y obligó al sistema de los Estados–nación a ceder gran parte de su soberanía para mantener el sistema, el modo de producción capitalista? ¿Cómo se hace para moverse políticamente desde el punto de [32] vista de la transformación del mundo de los hombres? Hoy vivimos una etapa en la que se empieza a recoger la crisis del pensamiento único y de la ideología y la práctica neoliberal. Al mirar atrás, hacia los últimos cincuenta años, observamos que la construcción imperial se constituyó en dos o tres grandes etapas que correspondieron a graves crisis sociales en el mundo contemporáneo.

Después del período de reconstrucción que siguió a la Segunda Guerra Mundial, ese período que se llamó los treinta años gloriosos, asistimos a una primera gran crisis del sistema liberal tal como había sido construido a nivel mundial. Esa crisis fue provocada por el primer salto adelante del sistema de comando, un primer dejar atrás el sistema mundial pasando por primera vez al sistema imperial. El sistema de los Estados–nación fue sacudido en sus relaciones por los primeros cambios de flexibilización en estas relaciones a principios de los años setenta. El 17 de agosto de 1971 Kissinger y Nixon abren una nueva fase del mercado mundial, caracterizada por esta profunda modificación de las relaciones entre los Estados–nación. La nueva fluidez de los intercambios determinó una rearticulación de la moneda y de las jerarquías que se establecen entre los países, y se puso en movimiento una flexibilización en las relaciones internacionales que fue teniendo cada vez más peso. Piensen bien: este pasaje se produce a fines de los sesenta, particularmente en Europa y los Estados Unidos, donde la posibilidad de mantener ese ritmo de desarrollo fue bloqueada por la presión de la clase obrera. Es la clase obrera la que pone en aprietos los niveles de gasto y de redistribución, es decir, los niveles de reproducción del sistema. [33]

Siguen entonces los setenta, los años de represión, represión feroz para restablecer el comando capitalista ante lo que fue la primera gran crisis, que arranca a fines de los años sesenta, que podemos cifrar en el '68, y que consistió, repito, en el reconocimiento de que el tipo de desarrollo capitalista que venía teniendo lugar resultaba entonces imposible de mantener y reproducir en tanto sistema capitalista, que es siempre una posibilidad de reconstrucción de ciertas condiciones. Era im-

posible su reproducción debido al gran empuje que las clases obreras pusieron en acto. Junto a esta crisis empieza a perfilarse en aquellos años la crisis del sistema colonial, sistema colonial imperial que también se pone en discusión radical. Es esta serie de elementos la que determina un primer gran pasaje a otra etapa, que es seguida por la represión del movimiento.

Lo que sigue es la restauración, la regla neoliberal de la represión interna de los individuos de cada país. Tenemos luego un largo período de pacificación y estabilización, de redimensionamiento global. En este período se forman las nuevas jerarquías y es en ese momento cuando se produce un nuevo salto adelante, que es el que vivimos en el último tiempo, y que tiene como punto central significativo el fin del Segundo Mundo, el fin del mundo soviético.

Pero, previo a esto, decía que la crisis del actual modo de producción, unido al neoliberalismo a nivel global, se está definiendo desde ahora y de manera muy fuerte, y es desde aquí que estamos frente a un nuevo pasaje muy pesado. Yo creo, estoy convencido, que las nuevas reglas del unilateralismo norteamericano, las nuevas reglas que se están estableciendo a nivel mundial, en el mercado mundial, tienen que ver con la concepción de [34] la guerra como estrategia soberana fundamental del imperio global norteamericano. Estoy convencido de que detrás de esto subyace la conciencia de la crisis del mercado global como había sido imaginada y construida en el espacio–tiempo que va desde los sesenta–setenta hasta ahora. Creo que la crisis interna que la economía estadounidense y las instituciones de la economía estadounidense mundializada están verificando es una crisis muy pesada

que tiene que ser controlada y sostenida, superada de cualquier manera; y es a nivel imperial que se lleva adelante esta voluntad de guerra instalada en el sistema mismo de la soberanía.

La crisis del pensamiento único y de la ideología de la práctica neoliberal ha llegado a un punto crítico sobre este borde se organiza un contraataque general. ¿Qué posibilidad existe de oponerse eficazmente a este contraataque?

Para dar una respuesta a esta serie de problemas debemos evidentemente analizar la situación del proletariado, de la multitud, de las clases. Tenemos que entender en qué punto la experiencia social ha madurado y de que manera se pueden construir alternativas para esta situación. Ahora bien, para profundizar en este discurso deberíamos establecer algunos puntos elementales que requieren desarrollo.

El primer punto tiene que ver sin duda un poco con las cosas que se vinieron diciendo, es decir, la crisis de la relación entre el espacio y el tiempo del desarrollo capitalista. Espacio y tiempo del control y, por lo tanto también de la respuesta política de izquierda, de transformación.

El Estado–nación es un espacio sobre el cual el desarrollo capitalista no puede contar más, o cuenta en [35] términos de pura represión. El espacio del Estado–nación es un espacio que, no importa de qué manera se lo mire, está considerado un espacio superado. Pero superado no solamente desde el punto de vista espacial, sino desde la calidad del proceso que el Estado–nación comprende o abarca. La política de la izquierda socialista siempre consideró que la relación salarial tal

como fue construida dentro del Estado–nación es una relación fundamental sobre la cual construir la política. Pero esta relación salarial de por sí ha sido limitada, sobre todo en los países subdesarrollados donde no comprendía a la totalidad de la población, sino que más bien comprendía la regla de la exclusión de una buena parte de esa población. Esta relación salarial es una relación que hoy no podría ser tenida en cuenta a nivel nacional. La superación positiva de la moneda nacional en Europa tanto como las crisis continuas de las políticas monetarias en los países subdesarrollados están demostrando de manera absolutamente precisa la imposibilidad de moverse en este espacio.

Pero este espacio —un espacio nacional salarial, muchas veces espacio nacional corporativo— también está en crisis por otras razones, como ser por el hecho de que la calidad del proceso productivo se ha modificado profundamente; para entender esto no hay más que mirar al pasado. La búsqueda de trabajo, el período de trabajo industrial, ha representado sin duda en todo este período moderno una tensión muy fuerte para todos los trabajadores. La posibilidad de entrar en las industrias, en el sistema de salarios, fue muy importante en la formación misma de la clase trabajadora, y por lo tanto permitió que una serie de estratos de trabajadores haya podido hegemonizar la capacidad de conformar las [36] políticas de la izquierda. Pero el tipo de construcción dentro de los límites del Estado de esta clase obrera, de esta fuerza de trabajo, está disminuyendo, diluyéndose, y es más, se ha vuelto incapaz para transformar la realidad del trabajo.

El trabajo de hoy no es un trabajo que se haga tanto materialmente en las fábricas como en las redes, exprimiendo inteligencia y constitu-

yendo una cooperación. Los elementos innovadores del trabajo se presentan en el interior de las redes, en las grandes extensiones cooperativas del trabajo: ése es el verdadero trabajo. Son elementos culturales, intelectuales, científicos, relacionales, afectivos los que constituyen la valorización del trabajo. Es en este terreno que el valor es captado en el sistema económico, es captado en el nivel social hoy hegemónico de la producción. No es tan importante el trabajador de mano dura, es en tanto trabajador social que cobra valor. Este trabajador social tiene características que atañen a la flexibilidad en el trabajo, características de creación a nivel social. Se trata de una apropiación del instrumento de trabajo que es él mismo, su propio cerebro. El obrero clásico iba a la fábrica para que le prestaran un instrumento de trabajo del capita–lista. Hoy esto ocurre siempre en grado menor y es de otra manera. El instrumento del capitalismo es otra cosa, es la capacidad del trabajo mismo; el cerebro es lo que puede funcionar en la construcción de la red del trabajo. No es que los trabajadores no pusieran su espíritu en la cadena de trabajo fabril, claro que lo hacían, pero hoy estos elementos de creación continua y de cooperación son los que determinan el punto central de la valorización, el punto central de la innovación social, el punto central de la cohesión social misma. Por lo tanto, cuando [37] se dice que uno tiene que ir más allá del estado del trabajo, cuando se dice que se debe ir más allá de aquella vieja situación en la cual el trabajo era aquél que era determinado por la clase obrera y su organización, no significa de ninguna manera que se esté en contra de la centralidad del trabajo. El trabajo es central en la sociedad, pero se trata de otro trabajo.

El otro día leía la crónica de una discusión entre John Holloway y el MTD [Movimiento de Trabajadores Desocupados] de Solano, creo

que así se llaman, de Buenos Aires. Había un trabajador, un desocupado, que decía: “No me gusta ser llamado desocupado, porque el trabajo que yo busco no está más, no existe, no es el de obrero clásico. El trabajo que yo busco es de agente social de la producción, el trabajo que debe inventar la producción de la nación social”.

Yo no quiero hacer un mito de esto, estas experiencias tienen lugar en un ambiente muy tenso de lucha, de imaginación, y se hallan ante un poder malvado. Sé medir perfectamente la realidad de estos procesos, pero es cierto que el trabajo hoy se está convirtiendo en esto. En todos los países desarrollados el trabajo es el centro de la sociedad, es la materia con que se hacen las relaciones y se conforma el cuerpo. Si es verdad que el instrumento se ha traspasado al sujeto, si la situación es ésta, evidentemente nosotros tenemos que inventar una forma social en la cual esta productividad pueda ser puesta en acto. Por lo tanto, se trata de inventar una nueva conformación técnica de la multitud en la cual el trabajo intelectual y material tienen que combinarse.

Una de las experiencias más importantes desarrolladas en Italia, en el movimiento de los movimientos, fue justamente la recomposición —luego de tantos años de [38] lucha y de desencuentros— de lo que podríamos llamar movimientos del precariado intelectual, que constituye la base de los movimientos sociales de hoy, integrada por ciudadanos de la metrópoli, de la ciudad, y algunos representantes muy importantes del sindicalismo. Es la primera vez luego de muchos años que se reencuentran con estratos importantes de los sindicatos, que empiezan a comprender lo que vendrá más allá del trabajo y que entienden cómo sus hijos, estos nuevos obreros intelectuales, no son sus enemigos.

Recuerdo que en los años setenta, más precisamente en 1975, estaba delante de la fábrica Alfa Romeo, donde nos hicimos presentes porque los obreros, para sostener la producción de la fábrica, habían aceptado trabajar también los sábados. Nos presentamos llevando a los jóvenes desocupados delante de la fábrica, y los obreros, de manera corporativa, rechazaron este contacto. Hubo peleas, algunas "palicitas". Hoy esto ya no sucede más. Hoy la conciencia de la recomposición de una hegemonía del trabajo en la sociedad puede pasar a través de una alianza del trabajo intelectual, del trabajo flexible, del trabajo móvil, del trabajo social y del trabajo de fábrica. Hay que tener presente que el trabajo social, intelectual, es el hegemónico, el que templa a la sociedad, comanda el desarrollo organizativo y las formas de desarrollo organizacional.

Pueden ver que siempre en las discusiones sobre el imperio se dice algo muy simple: que el trabajo y la producción hoy no son simplemente la producción mecánica, la producción de valores que se limitan a la fábrica o a la creación de bienes o instrumentos. Cuando la producción se convierte en una producción intelectual, social, es toda la sociedad la que se pone a trabajar. Esto [39] significa que lo que se pone a trabajar es la vida, pero si se pone a trabajar la vida entonces nos encontramos en una condición biopolítica, en la que el trabajo modifica sistemática y continuamente la vida. Es verdad que el trabajo siempre ha tenido influencia sobre la vida, "quien no trabaja no come" se decía cuando yo era chico. Pero hoy es algo completamente diferente, se habla de que las condiciones mismas de la vida sirven para construir valores, y con esta construcción de valores se transforma inmediatamente la vida. Vivir y trabajar son una misma cosa y la transformación

tiene lugar siempre de una manera consciente y a la vez completa: de aquí la necesidad siempre mayor, abierta, fundamental del poder capitalista. Necesidad de poder romper esta conexión, de introducir la muerte dentro de esta relación entre la vida y la emancipación, entre la liberación y la liberación de los deseos. Hoy, cuando Bush habla de la guerra y de la guerra infinita, no habla simplemente en contra de estos enemigos imaginarios escondidos en todas partes; habla en contra de esta fuerza, de esta multitud que está ahí, delante de su poder. Y son estas multitudes llenas de vida las que están siendo atacadas en nombre de una política de la muerte. Estas políticas de la guerra se convierten en elementos de producción en el interior de los Estados–nación que nosotros conocemos, en los que la política militar, la política económica, la política de la constitución tienen lugar de la misma manera en otras partes del mundo, de un modo unitario, jerarquizando para dividir, para matar.

Cuando se vive en el imperio no hay más un afuera, fuera del imperio no existe nada. Estamos dentro del imperio. La guerra, ¿qué es? No es una guerra contra algo que está afuera sino una guerra contra alguien que [40] está adentro, una guerra que se puede decir simplemente civil. Es una guerra que no está hecha solamente por los ejércitos sino también por la policía, o mejor dicho, ejército y policía no se distinguen más. No se sabe más si estamos ante encuentros de intensidad diferente. ¿Cuál es la diferencia entre la guerra del ejército y la de la policía? Si ustedes van a Israel, por ejemplo, la relación entre ejército y policía no se entiende, o si van a Génova, en las manifestaciones del G8 no se distinguía la policía del ejército en la intensidad del enfrentamiento. Yo creo que en el interior de cada país está ocurriendo esto,

una guerra civil para reintroducir la división del trabajo: se está reconquistando todo el tejido social para producir muerte.

La Argentina es un lugar donde algunos de estos fenómenos se vienen dando de manera muy avanzada. ¿Es la Argentina de alguna forma ingenua con respecto a esa terrible experiencia? ¿Ocurre como en la Comuna de París, que llegó a ser para los comunistas del siglo XIX un lugar de gran unidad entre trabajadores y no trabajadores, entre trabajo intelectual y trabajo material, entre ocupados y desocupados, entre las diferentes clases medias que son atacadas directamente? ¿Estamos ante un modelo de unidad que nos marca para movernos hacia adelante? Yo decía al principio que no lo sé, no estoy informado, no conozco bien.

Pero es cierto que cada vez que queremos, que estamos buscando algo que nos ilumine, tenemos que pasar a través de estos estratos nuevos de unidad del trabajo y encontrarnos con esta capacidad nueva que tiene el capital, con la crisis, con la guerra, con la ejercitación de la policía que busca dividir el trabajo.

Yo espero que se pueda discutir ampliamente esta tesis. Creo que de esta forma puedo, gracias a ustedes que [41] me han escuchado, abrir una discusión útil. Muchas gracias.

Preguntas

La dialéctica ha constituido durante los últimos 150 años el instrumento de análisis por excelencia de los marxistas, pero usted ha postulado que ésta constituye el arma de dominio del capital sobre el

trabajo. ¿Puede ampliar esto?

Yo creo que cuando la dialéctica funciona como forma antagonista, permanece como la llave fundamental, central, de nuestro hablar, así como lo era en el pensamiento. Es decir, la dialéctica como enfrentamiento, afirmación–negación. La gran crisis de la dialéctica llega cuando es presentada en forma hegeliana, esto es, como síntesis. La dialéctica en este caso no se presenta más como enfrentamiento de posiciones sino como negación de la negación, es decir, como superación de la relación antagonista. En la dialéctica marxista esta dinámica de la superación se da algunas veces, pero cuando Marx se encuentra, sobre todo, con el análisis de los fenómenos históricos, el proceso dialéctico en estos términos es completamente superado. De hecho, la dialéctica fue presentada en su forma hegeliana como un arma decisiva en la construcción de la ciencia histórica, de la ciencia social y de la ciencia jurídica capitalista.

La dinámica dialéctica que nosotros conocemos en la filosofía del derecho y de la historia de Hegel representa estructuras para contener la contradicción y para superarla. El marxismo es el pensamiento de la crisis, no la superación de la contradicción. Es un pensamiento [42] sobre la ruptura de los términos que son puestos en relación. Es un pensamiento de la diferencia respecto de todo pensamiento de la identidad. Yo reivindico nada más que esto, reivindico esta tradición distinta que está en toda la modernidad, contra la síntesis, y no sólo la síntesis dialéctica de Hegel sino la síntesis que podemos encontrar en el pensamiento de Hobbes o en la concepción política democrática de Rousseau.

El núcleo de un pensamiento que se quiera revolucionario debe

ser un pensamiento de la crisis, de la ruptura de esta experiencia. Cuando yo digo esto me refiero a algo que se ha afirmado profundamente en la segunda mitad del siglo XX en el terreno filosófico. Me refiero a todo aquello que fue la reaparición obrerista del marxismo, que se cumplió esencialmente entre militantes. Pero, por otra parte, me refiero también a las tendencias del nuevo pensamiento francés, particularmente después del estructuralismo, desde Foucault, que fue fundamental en fijar y puntualizar la diferencia como posibilidad de cualificación del pensamiento revolucionario.

Otro elemento que me parece extremadamente importante, siempre en esta aura del nuevo pensamiento que construye la nueva lógica de las posiciones, es, por ejemplo, el pensamiento histórico de los estudios subalternos. Este pensamiento ayudó e hizo crecer de muchas formas las posiciones poscoloniales en el pensamiento anglosajón y norteamericano. Diría que éstos son una serie de elementos que construyen una posición antidialéctica. Piensen bien: ¿qué es la dialéctica en realidad? La dialéctica tal como nosotros la conocemos a partir de Hegel, es una vieja concepción de mis padres. Hay dos posiciones, una contra la otra, afirmación–negación, después hay una tranquila superación en que [43] se recupera una parte de uno y del otro. Y es ésta la dialéctica que tenemos que rechazar, dialéctica que representó un elemento absoluta y ferozmente negativo en el ámbito del socialismo real, de su realización. El socialismo real fue verdaderamente un lugar de inmensa realización de este tipo de pensamiento dialéctico.

¿La gramática de la mercancía establecida en el primer libro de El capital *es todavía para usted el centro del capitalismo actual?*

Yo creo que la dialéctica de la mercancía es todavía muy importante en la valorización y en los procesos de alienación mercantil; todavía son muy importantes en la dialéctica, en la concepción del capitalismo de hoy. Creo que, por ejemplo, toda aquella gran polémica que se desarrolló en torno a los problemas de las marcas, de la inflación comercial, es muy importante retomarla, pero el resto... Yo agregaría, sin embargo, otro elemento. Estoy convencido de que si el trabajo se ha modificado de la manera que hemos dicho previamente, si el trabajo se ha inmaterializado, si se ha convertido cada vez más en una expresión de contenidos cognitivos, relacionales, intelectuales, científicos y emotivos, la explotación tiene entonces lugar fundamentalmente en la formación de la mercancía capitalista al pasar por dos procesos.

El primero es un proceso positivo. Proceso de extracción del valor de la cooperación de los procesos productivos. El valor se forma en la cooperación de los singulares, de los individuos, que, juntos, se desarrollan en comunicación. Por lo tanto, hay una primera forma que atañe a la alienación del trabajo que se multiplica entre [44] muchas personas, una cooperación que no es la suma del trabajo, sino algo más que eso. El trabajo de muchos trabajadores que se comunican no es simplemente la suma, es algo que está multiplicado cognitivamente, lo cual conforma los primeros contenidos de la explotación.

Otra de las formas de la explotación es el impedimento de la comunicación, la absorción parcial y la capacidad de dividir y seccionar comunicación y cooperación.

Por tanto, la gramática de la mercancía es una gramática que se integra en la producción cognitiva, intelectual y material, y va ligada a

estas nuevas formas de bloqueo, de destrucción de la cooperación, en contra de la cooperación. Es dentro y contra la cooperación que el capital construye la explotación, y por tanto su riqueza.

Una polémica trascendente que tiene lugar en el terreno intelectual y que tiene enorme importancia a la hora de definir la estrategia política es la que gira en torno al concepto de imperialismo e imperio. ¿Usted tiene alguna opinión sobre esta polémica?

Evidentemente la distinción es muy importante. Cuando digo imperialismo me refiero a una definición clásica, por así decir, elaborada a fines del siglo XIX y que fue tomada por los grandes escritores socialistas que conocemos, de Engels a Lenin. Pero, por otra parte, el imperialismo fue definido también en el interior de la escuela clásica burguesa, particularmente por Hobson y otros autores. Considero al imperialismo como una expansión del concepto del Estado–nación. El imperialismo es una línea política, una línea estructural que [45] encarna la voluntad de expansión del Estado–nación, ya sea desde el punto de vista de la ocupación territorial, sea desde el punto de vista de la extensión de la influencia comercial, o bien desde la imposición de modelos políticos y lingüísticos. El imperialismo puede ser equiparado con el colonialismo o puede ser algo diferente del colonialismo, pero predomina su consideración como colonialismo, como una prolongación esencial y unilateral del Estado–nación.

Cuando se habla de imperio, se habla de algo completamente diferente, se habla de un concepto político que va más allá de los Estados–nación. Se está pensando en la construcción de un espacio de co-

mando, en la definición de un fenómeno o de un principio de soberanía que cubre todo el mercado mundial, el mercado global, la sociedad global. Cuando se habla de imperio se habla de una forma de gobierno que no admite algo afuera respecto de sí mismo. El imperio no tiene un afuera. Los imperialismos tenían cada uno un afuera, había algo con lo que se enfrentaban: otro imperialismo u otras fuerzas. El imperio, por el contrario, no tiene algo afuera; pero este no tener afuera del imperio hay que tomarlo con mucha prudencia. Los procesos imperiales son procesos que todavía están en acto. Cuando se define el imperio yo pienso que hay que definir en el mismo momento una serie de componentes del imperio, que actúan junto a él, y por medio de estas concomitancias configuran las dimensiones, las estructuras y los movimientos internos del imperio.

Nosotros, por ejemplo, hemos hablado del imperio como una metáfora del Imperio Romano, sin tener muy en claro que se trata de una metáfora. Una metáfora que toca tres sistemas: monárquico, aristocrático y de-[46]mocrático. Como ustedes saben, en la teoría antigua, clásica, fueron definidas tres formas de gobierno; cada una de ellas —el gobierno de uno, el de los pocos y el de los muchos— podía asumir una forma de corrupción, y, más aún, tenía que asumir una forma de corrupción. Cada una de estas formas de gobierno pasaba por un recorrido cíclico que la llevaba desde la forma buena a la mala, y en el momento en que se entraba en la mala se necesitaba otra forma de gobierno. Se pasaba así de la monarquía a la oligarquía, de la oligarquía a la democracia. Polibio dice que en el Imperio Romano, en la figura imperial así como la asumimos nosotros, metafóricamente, las tres formas de gobierno se complementan para evitar el ciclo de la corrupción,

porque la corrección que la monarquía hace de la aristocracia y la aristocracia de la democracia, así como a la inversa, es algo que permite a este conjunto de fuerzas mantenerse unidas. Y el imperio actual es algo que puede mantener unidas a la gran fuerza militar de los Estados Unidos y la capacidad de las multinacionales, los gobiernos europeos, el G–8, que forman la aristocracia de este mundo.

Por consiguiente, monarquía y aristocracia están presentes, porque de democracia en este mundo global se ve muy poco. Está este polvillo de episodios gubernativos, fuertes pero temporarios, intempestivos, de movimientos. De ahí la posibilidad de pensar que el imperio, funciona en estos términos. Creo que a pesar de todo el imperio puede ser definido, aunque no como imperialismo norteamericano, que puede ser una definición por la que todavía se tiene particular afecto y más hoy cuando es un gobierno de usurpadores, una sociedad que organiza la guerra. Pero el problema no es éste, sino [47] entender que sin la aristocracia capitalista el gran poder militar de los Estados Unidos no podría funcionar. Sin alguien que pague y organice sistemáticamente las funciones de gobernar el imperio, y esto es esencialmente la aristocracia imperial, el gobierno del mundo no existiría; los norteamericanos podrán usar todas las bombas atómicas que quieran, pero la fuerza, el tejido de este imperio, se encuentra esencialmente en las adhesiones de los gobiernos capitalistas, en la adhesión del poder capitalista. Este imperio no es norteamericano; este imperio es, ante todo, capitalista. No es el imperio de Bush, ni el de los Estados Unidos. Personalmente estoy convencido de que la única manera de que puedan darse los grandes procesos mundiales de resistencia, de revolución, de ruptura es, necesariamente, pasando por este gran proceso. Deben ne-

cesariamente pasar a través de las fuerzas democráticas populares de las multitudes norteamericanas.

Antonio, ¿en qué cosa está trabajando en este momento?

Ahora estoy trabajando principalmente en un periódico que se llama *Global Magazine.* Consiste en una publicación mensual que produce el movimiento, en la cual estoy empeñado trabajando con otros compañeros. Se trata de un trabajo de propaganda de elaboración. En segundo lugar estoy trabajando, poniendo a punto, una serie de lecciones, de guías metodológicas dirigidas a poder clarificar los presupuestos, los análisis, que me llevaron a realizar *Imperio.* Algunos conceptos clave en la teoría marxista, como el de soberanía o el de mercancía. Estoy tratando de desarrollar el concepto de so-[48]beranía, busco articular una polémica en contra de todas las concepciones conceptualistas de soberanía. Busco un concepto de soberanía dual, busco poder concebir una noción de soberanía no desde una perspectiva dialéctica, dialéctico–hegeliana, sino como un poder que constituye y que aprieta, sugiero que la relación entre soberano y súbdito sea tomada como abierta, y la relación entre comando, orden y obediencia se entienda siempre como dinámica. La acción del súbdito, o mejor, la subjetividad del súbdito puede modificar la forma de gobierno. Y esto es algo que vale para mí como un elemento fundamental, ligado al concepto de capital, que es siempre el concepto de una relación. El concepto de capital no es esta bestia grande que tenemos ahí delante: el capital es una relación en la cual la fuerza de los trabajadores, su inteligencia, la ruptura de los trabajadores interrumpe o impulsa al capitalista a recalibrar continuamente esta relación. Nosotros tenemos que insistir sobre esta

relación; sólo sobre esta relación no dialéctico–hegeliana es que tenemos la posibilidad de comprender cómo se desarrollan estos procesos.

Además estoy trabajando en el segundo libro de *Imperio.* Se ve que *Imperio* vuelve, todavía golpea. Lo estoy haciendo con Michael Hardt y creo que el libro se llamará *Guerra y democracia*, y es sobre el tema de la guerra que estamos desarrollando nuestro trabajo.

Una última y pequeñísima pregunta: ¿cómo espera el día de su libertad definitiva?

No lo sé. El día de mi libertad tendría que ser el 24 de octubre de 2003, pero ahora hay en Italia una pro-[49]puesta de amnistía, de reducción de las penas. Es probable que también sea en este verano, yo prefiero no pensar mucho e intentar vivir lo mejor posible. El problema es que el movimiento en Italia está creciendo mucho. No quisiera que hubiera nuevas provocaciones como las hubo en los años setenta; eso podría retardar el momento de mi libertad.

[53]

El trabajo de la multitud y el éxodo constituyente, o el "quilombo argentino"

Antonio Negri
Giuseppe Cocco

Cuanto más nos adentramos en esta primera década del siglo XXI, más firme es la sensación de que el proyecto neoliberal agotó su respiración. El propio proceso de globalización pasa por una fase de transición particularmente convulsionada. La creciente volatilidad de los mercados y la velocidad de propagación mundial de sus impactos, que ya caracterizó a la segunda mitad de los años noventa, encuentran hoy las amenazas de la recesión mundial.

El unilateralismo de la administración norteamericana parece sancionar, junto con el regreso de las preocupaciones proteccionistas de las industrias domésticas, la reafirmación de la soberanía nacional como marco necesario de una nueva generación de políticas industriales y económicas. Corolario casi automático de ese desvío de las correlaciones de fuerzas que atraviesa la economía mundial, antiguos clivajes parecen renovarse volviendo a oponer el "centro" hegemónico norteamericano a las periferias.

Después del 11 de septiembre de 2001, la guerra global permanente confirma el retorno de nítidos [54] proyectos de tipo imperialista por parte de la administración Bush. Nuevos y viejos fundamentalismos se alimentan recíprocamente, como siniestras máquinas mortíferas, para afirmar que la única salida del neoliberalismo sólo puede acontecer de manera reaccionaria y conservadora: sea, por medio de un renovado populismo nacionalista e imperialista, o bien de un reanimado populismo del fundamentalismo religioso.

En los dos casos, la reacción contra los mercados y la globalización nos hace pensar en la Europa de los años treinta, cuando el fascismo y el nazismo, con el apoyo de las élites industrial–militares nacionales, realizaron esas trágicas operaciones y combatieron el internacionalismo del movimiento obrero con la demagogia xenófoba y antisemita de la lucha contra el "capital cosmopolita". La guerra global permanente reproduce la trascendencia de los mercados y de la soberanía, pero esta vez en la manera regresiva de un poder definitivamente insensato y paranoico que encara la propia globalización como un problema.

Ahora, al paso que el unilateralismo de Bush puede ser interpretado como una reacción (¡de la "vieja economía" del petróleo!), partiendo del hecho de que también los Estados Unidos son aspirados en un proceso de globalización que no consiguen dominar, una nueva generación de movimientos y conflictos sociales de bases globales consiguió afirmar las dimensiones constituyentes del imperio. Desde Seattle hasta Génova, la globalización apareció definitivamente como un espacio abierto a un nuevo tipo de luchas.

En Génova, en las formas originales de organización en red de redes del Foro Social de Génova, el llamado Pueblo de Seattle anunció la transformación de las [55] manifestaciones de Praga, Gotemburgo y Quebec contra las cúpulas del Fondo Monetario Internacional, de la Organización Mundial de Comercio y del Banco Mundial en un verdadero ciclo de luchas cuyo actor es un movimiento múltiple (hecho de muchos movimientos), globalizado (hecho de flujos de movimientos globalizados) y constituyente (embrión de nuevos modos de movilización social, de un nuevo modo de producción y subjetivación).

La "fenomenología" del "movimiento de los movimientos"[1] es capaz de colocar, en la sistemática deslegitimación de una soberanía imperial fundada en su efectividad, o sea, en la ley de la fuerza, la cuestión de la determinación ontológica de los procesos contemporáneos de ruptura con el orden capitalista del mundo.

En este nuevo escenario, el Foro Social Mundial (FSM) de 2002, en Porto Alegre, dio un gran paso hacia adelante, no sólo presentándose como un contrapunto "social" de los dueños de la economía (el Foro de Davos), sino abriendo brechas significativas en el discurso neosoberanista (y antiglobalización) que tanto marcó su primera edición (en el año 2000) y continuó marcando su representación "formal" en los medios nacionales e internacionales.[2] Y eso gracias al hecho de que el FSM

[1] Para una presentación más profunda del movimiento de Génova, antes y después del 11 de septiembre, véase G. Cocco y G. Hopstein (orgs.), *As multidoes e o Imperio*, Río de Janeiro, Ed. DPA, 2002. Véase también varios artículos en *Lugar Comun*, n° 13–14 de enero–agosto de 2001 y 15–16 de septiembre de 2001–abril 2002, Río de Janeiro, Nepcom/UFRJ.

[2] Para una reflexión crítica sobre el FSM de Porto Alegre, véase el documento co-

de 2002 se sostenía sobre dos patas nuevas. Una de ellas estaba en Génova, la otra estaba con certeza del otro [56] lado de la frontera *gaúcha*, en Buenos Aires. En diciembre de 2001, la larga agonía de la nación argentina acabó explotando cuando las multitudes arrastraron la pavorosa política de De la Rúa (bajo los auspicios del FMI y del BM), al mismo tiempo que negaron cualquier legitimidad al nacionalismo peronista: "¡Que se vayan todos, que no quede ni uno solo!". Es exactamente en la tragedia argentina donde encontramos, de manera todavía más potente, las tramas del trabajo y de una posible política de la multitud.

En la Argentina, la multitud aparece como siendo el "contenido del cual el imperio es el contenedor".[3] Las manifestaciones insurreccionales del 19 y 20 de diciembre de 2001 no derrumbaron solamente al gobierno, sobre todo abrieron un formidable período de experimentación e innovación social, económica y política. Los cortes de rutas y accesos por los piqueteros, los cacerolazos de las llamadas clases medias urbanas, el asedio sistemático de los ahorristas a los bancos, las asambleas barriales e interbarriales, la autogestión por los trabajadores de las fábricas quebradas y las redes de economía solidaria (red global del trueque) constituyeron una nueva configuración del "movimiento de los movimientos". En el *quilombo*[*] argentino,[4] el éxodo de las políti-

---

lectivo "Porto Alegre 2002: O Trabalho das Multidões", *Lugar Comun*, n° 17, Ed. E-Paper/LABTeC, mayo-octubre de 2002.

[3] Jacques Rancière, "Peuple ou multitudes?". Entrevista con Eric Alliez. *Multitudes*, n° 9, París, Exils, p. 98.

[*] En el lunfardo rioplatense: *alboroto*, *barullo*, *gresca*, *prostíbulo*. En la Argentina, este término, de registro coloquial, se halla actualmente muy difundido y expresa los conceptos de desorden y caos. [N. del T.]

[4] Para una problematización del movimiento argentino en esa perspectiva, véase

cas neoliberales aparece como el éxodo constitutivo [57] de una posible política de multitud. Un análisis tradicional de su composición social encontraría inmediatamente sus dimensiones fragmentarias y, por eso, inconciliables: clases medias urbanas por un lado, y proletarios desempleados de la periferia, por otro.

¿Cómo explicar la conjunción de figuras sociales tan diferentes en el plano de la composición de intereses y sobre todo atendiendo al tipo de inserción y posicionamiento que ellas tenían en el propio período neoliberal? ¿Cómo explicar el completo derrocamiento de cualquier forma de representación y la deslegitimación de toda instancia de poder constituido?

Más allá de todas las dificultades que el movimiento argentino puede estar enfrentando y enfrentará, sus elementos constituyentes permanecen y permanecerán como una plataforma esencial para el "movimiento de los movimientos", para pensar el propio concepto de multitud y las posibilidades de reunir el desarrollo de la riqueza ontológica de la multitud cooperante (el trabajo de la multitud) con la capacidad de oponerse de manera eficaz al poder capitalista (la política de la multitud). El movimiento argentino se constituye en un evento sin finalidad definida, en una ruptura, en una mudanza de la percepción colectiva. O sea, con el movimiento argentino podemos pensar materialmente una multitud capaz de decidir y, así, en las posibilidades de realización de la democracia.

¿Cuáles son los elementos constituyentes del "quilombo argentino"?

Gerardo Silva, "O Quilombo Argentino", *Lugar Comun*, nº 17, Ed. E–Paper/LABTeC, mayo–octubre de 2002.

El primero tiene que ver con la desmentida cabal de que haya algún determinismo entre la disolución social de la relación salarial canónica y el inevitable debilitamiento de los movimientos sociales. Por el contrario, [58] la casi desaparición del obrero asentado en un contrato de trabajo por tiempo indeterminado y garantizado por la doble representación del sindicalismo peronista y del Estado, no impidió las recientes, contundentes y radicales movilizaciones sociales. Más aún, se constituyó en una de sus condiciones necesarias.

A propósito, una de las operaciones más arriesgadas, desde el propio punto de vista del poder, del neoliberalismo a la Menem, fue justamente la de haber destruido una parte significativa de la fuerza de "los gordos"[5] —o sea de la burocracia sindical peronista— y, con ella, parte de la espesa malla corporativa de privilegios y redes clientelistas y mañosas que constituía el verdadero lastre de complicidades sociales en las cuales navegaba el navío pirata de la dictadura y del justicialismo.

Al igual que en los países socialistas, la crisis del desarrollo en América latina en general y en particular en la Argentina está fuertemente determinada por la ausencia de aquellos rasgos de libertad que son necesarios para tener acceso a la posmodernidad, al pos–fordismo. Los regímenes de control estatal de tipo nacional–desarrollista eran incapaces de introducir aquellos elementos de libertad y de innova-

[5] "Los gordos": así son llamados los miembros de la cúpula de los sindicatos peronistas. Véase Federico Schuster y otros, *La trama de la crisis. Modos y formas de protesta social a partir de los acontecimientos de Diciembre de 2001*, Instituto Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, junio de 2002, p. 37.

ción/invención por parte del trabajo vivo, que son necesarios para construir una sociedad civil.

Está claro que los neoliberales hicieron pagar un altísimo precio por ese pasaje (basado en el desmonte del pacto corporativo–estatal) a los propios obreros y a [59] la sociedad argentina en su conjunto. Al mismo tiempo, no debemos olvidar que el neoliberalismo en América latina, de la misma manera que en los Estados Unidos, en Europa occidental y, como dijimos, en los países del "socialismo real", afirmó su hegemonía también porque supo captar e instrumentalizar una vasta demanda popular de ruptura del tejido de privilegios privados y corporativos incrustados en la hegemonía real o tendencial de la relación salarial.

El desmonte de parte de esos privilegios produjo privilegios y tragedias todavía peores, pero terminó dejando un espacio abierto para formas de participación popular antes impensables. La potencia del movimiento argentino, a pesar de la inexistencia de las tradicionales relaciones sociales basadas en el empleo formal y sindicalizado, muestra cuánta libertad puede generar la crisis de la relación de servidumbre que es el trabajo asalariado. La multitud acabó afirmándose como el contenido de la globalización, o sea, afirmando su fuerza productiva como potencia del ser común, producción entendida como fuerza habitada por una teleología inmanente a su esencia afirmativa.[6] Esos agenciamientos productivos son la realidad del imperio: son las luchas de la multitud que produjeron el imperio en cuanto inversión de su propia imagen.

[6] J. Rancière, ibíd.

El segundo elemento nos introduce directamente en la cuestión de la composición técnica de las carnadas sociales que constituyeron el "quilombo de las pampas". ¿Cómo fue posible la recomposición política entre, por un lado, los piqueteros desempleados —excluidos por la reestructuración productiva y las políticas neoliberales [60] de corte del gasto público— y, por otro lado, los incluidos —los "ahorristas" con sus cuentas en dólares y los trabajadores urbanos de los servicios (privatizados) que disfrutaron durante años del poder de compra artificial proporcionado por la irresponsable política monetaria del *currency board*—?

Esto fue posible porque esas dos figuras sociales tenían y tienen muchas más cosas en común que lo que la tradicional teoría de clases pretende y el comando intenta esconder. El neoliberalismo, aún más en América latina que en Europa y los Estados Unidos, representó también una tentativa de implementar nuevas condiciones de valorización buscando la nueva potencia ontológica del trabajo. Ante eso, lo que quedaba del movimiento obrero, entregando su tradicional vocación de anticipación del capital a la dinámica del desarrollo, se retiraba cada vez más dentro de fronteras conservadoras y corporativas.

Más allá de las ilusorias metas de estabilización macroeconómicas por medio de la manipulación de las tasas de cambio e intereses, las políticas neoliberales intentaban presentar, a través de las privatizaciones y la lógica del mercado, un espacio público de cooperación social sin el cual el nuevo régimen de acumulación basado en el trabajo material no es mínimamente viable. Pero ese espacio de mercado apenas es un sucedáneo del espacio público, incapaz de movilizar los terri-

torios productivos de las redes.

En una primera fase eso parecía funcionar: no fue por casualidad ni por mera manipulación de los medios de opinión pública que Menem[7] consiguió triunfar fácil-[61]mente por segunda vez. En aquel primer momento, aunque de modo completamente superficial e inestable, la dinámica del mercado consiguió disipar los efectos de distorsión óptica de la hiperinflación y volver más transparente el sistema de precios relativos (y, así, las condiciones reales de la distribución de la renta). Se alcanzaron también aumentos significativos de productividad y, sobre todo, niveles mucho más dinámicos de universalización de los servicios en comparación con los servicios prestados por el Estado autoritario y corporativo del nacional–desarrollismo.

En el primer momento de esa dislocación, las políticas neoliberales consiguieron leer e interpretar la potencia de un nuevo tipo de trabajo, fundamentalmente basado en sus dimensiones inmateriales —es decir, afectivas, intelectuales, comunicacionales y lingüísticas—. Un trabajo cuya socialización tiende a ser independiente de la relación salarial y cuya productividad está sujeta, al mismo tiempo, a los niveles de su socialización y los de su ciudadanía material, o sea, a la universalización de los servicios básicos y avanzados.

Es claro, como dijimos, que esa dislocación fue superficial y parcial. Los neoliberales no se apoyaron en ningún pacto social ni en la

---

[7] Para Fernando Henrique Cardoso no fue muy diferente. Él no sólo [61] consiguió ser reelegido, sino que ya en la primera elección consolidó un voto de aprobación de la política económica por él desarrollada como ministro de Hacienda del gobierno de Itamar Franco.

única genealogía posible de esa dislocación, aquella de las luchas contra la sociedad disciplinaria del trabajo. El único recurso que podían movilizar consistía solamente en las técnicas monetarias preconizadas por el "Consenso de Washington". [62]

En lugar de constituir una esfera pública de ciudadanía productiva, fueron privatizando lo que debía ser común y, construyendo regímenes cada vez más fragmentados y diversificados de acceso a los servicios según la dinámica del poder de compra, terminaron amplificando locamente los niveles de exclusión social. De esta manera, lo que los neoliberales fragmentaban era la propia posibilidad de constituir la composición técnica de un nuevo tipo de trabajo socializado, cuya productividad dependía cada vez más de los niveles de singularización y de igualdad (de ciudadanía material) de una *multitud de trabajadores*.

Pero aquello que las políticas neoliberales fragmentaban y el corporativismo sindical no reconocía, el trabajo de la multitud fue capaz de juntarlo, ontológicamente. En el quilombo argentino, excluidos e incluidos no se encontraron a partir de una improbable alianza táctica entre las clases medias y el proletariado de las periferias, pero sí en tanto ellos formaban las dos caras de una misma composición técnica del trabajo: la del trabajo inmaterial. Para el capital, la reproducción del comando tiene como condición necesaria la de movilizar, sin reconocerlo, ese nuevo tipo de trabajo. Flexibilización y desempleo aparecen como las dos caras de un modo de control del trabajo que pasa esencialmente por las técnicas administrativas de multiplicación de los estatutos de "mano de obra" y, más en general, de las condiciones en las cuales "se tiene derecho a los derechos".

En el quilombo argentino no hubo ninguna alianza, ni fragmentación social, sino que una nueva figura de clases protagonizó el movimiento de los argentinos: la multitud. Es en este sentido que la multitud es un con-[63]cepto de clase. Ella es siempre productiva y en movimiento. Considerada desde un punto de vista temporal, la multitud es explotada en la producción; desde un punto de vista espacial, ella es aún explotada en tanto que constituye sociedad productiva, cooperación social para la producción. El concepto de "clase de multitud" debe ser considerado de manera diferente del concepto de clase obrera.

En efecto, el concepto de clase obrera es un concepto limitado, tanto desde el punto de vista de la producción (porque esencialmente incluye a los trabajadores de la industria) como desde el punto de vista de la cooperación social (comprende apenas una pequeña cantidad de trabajadores que operan en el conjunto de la producción social). Si colocamos la multitud como un concepto de clases, la noción de explotación será definida como explotación de la cooperación: cooperación no de los individuos sino de las singularidades, explotación del conjunto de las singularidades, de las redes que componen el conjunto y del conjunto que envuelve las redes, etcétera.

El tercer elemento constitutivo del quilombo argentino tiene que ver con el hecho de que las nuevas dimensiones ontológicas de la producción, *el trabajo y la política de la multitud tienden a coincidir.* Organizar la lucha y organizar la producción, fenomenología de las luchas y ontología del trabajo tienden a ser exactamente la misma cosa: resistir *y* producir.

Es lo que afirmaban los jóvenes del Afro Reggae, intentando or-

ganizar la resistencia de los negros en las favelas de Río de Janeiro por medio de la producción de estilos y formas de vida. La multitud aparece como concepto de una potencia: ella es la condición de la nueva [64] potencia productiva basada en la producción de "más ser". Esa potencia no quiere solamente expandirse, ella pretende sobre todo construir un cuerpo: el elemento constitutivo de la multitud es la carne en el sentido de Merleau–Ponty: una cosa general, un tipo de principio encarnado que implica un estilo de ser en cada lugar donde se encuentra un terreno propio.

La carne es en ese sentido "un elemento de ser",[8] la sustancia viva y común en la cual cuerpo e intelecto coinciden. La carne de la multitud quiere transformarse en cuerpo del "General Intellect". Las tentativas neoliberales de suscitar la dislocación ontológica del trabajo (del trabajo fordista e industrial al trabajo posfordista basado en la masificación de la intelectualidad y en la centralidad del trabajo vivo) se toparían inevitablemente, por un lado, con la incapacidad del mercado de dar cuenta de las dimensiones cooperativas y lingüísticas del trabajo inmaterial, y, por otro, con la reducción de la singularidad del trabajo vivo operada por los propios procesos de fragmentación y exclusión del cuerpo social, o sea, por la reiterada tentativa de mensurar (unificar y homologar dentro de cada fragmento) lo que debe ser inconmensurable (la multiplicación del conjunto).

Si en los puntos más avanzados de las luchas contra el trabajo asalariado el neoliberalismo consiguió interpretar el cambio ontológico

---

[8] M. Merleau Ponty, *Le Visible et l'invisible*, París, Gallimard, 1964, p. 184. [Ed. cast.: *Lo visible y lo invisible*, Barcelona, Seix Barral, 1970.]

del trabajo, en los países en vías de desarrollo sus instrumentos se tornaron completamente ineficaces. En la Argentina, esa voluntad de transformar la carne de la multitud en intelectualidad [65] de masa se constituye en el movimiento que estalló los días 19 y 20 de diciembre de 2001, retomando y actualizando la larga trama de la genealogía de la multitud, o sea, la trama de las luchas de la clase obrera que disolvieron las formas de disciplina social de la modernidad.

La política de la multitud es constitutiva del trabajo de la multitud y viceversa, definitivamente fuera de la dialéctica "capital/trabajo" cuya síntesis es siempre el desarrollo del capital. En efecto, el poder no puede hacer absolutamente nada, pues las categorías que interesan al poder fueron sobrepasadas: unidad del sujeto (pueblo), forma de su composición (contrato entre los individuos) y modo de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia, simples o combinadas).

El cambio radical del modo de producción que aconteció por la hegemonía de la fuerza de trabajo inmaterial y del trabajo vivo cooperativo —revolución ontológica, productiva y biopolítica en el pleno sentido del término—, todo esto cambió por la aversión a los patrones del buen gobierno y destruyó la idea moderna, desde siempre deseada por los capitalistas, de una comunidad que funciona completamente subsumida a la acumulación capitalista. El concepto de multitud nos introduce, pues, en un mundo completamente nuevo, nos zambulle en una revolución en movimiento.

El cuarto elemento del quilombo argentino tiene que ver justamente con las dimensiones constituyentes de la política de la multitud, o sea con las relaciones que ligan el trabajo de la multitud con las cues-

tiones de la democracia y por tanto de la modernidad. El cacerolazo fue antes que nada el momento en el cual una multitud de trabajadores inmateriales del Gran Buenos Aires afirmaba un espacio material de la democracia desa-[66]fiando el estado de sitio recién declarado: "la espontaneidad" de este primer gran cacerolazo —sin duda, una de sus principales características— pudo reconocerse en el detalle de la vestimenta de los participantes. Saltos de cama y pantuflas simbolizaban el inmediato tránsito de lo privado a lo público. Los vecinos se sumaban sin saber hacia dónde se dirigían.[9]

Exactamente veinte años después de la "caída" formal del régimen de los torturadores, de dos décadas de "apertura" democrática construida sobre el chantaje de un equilibrio de fuerzas sobredeterminadas por la amenaza autoritaria, es en las asambleas de barrio, en las redes alternativas de economía solidaria, en los piquetes de los desempleados, en las fábricas de autogestión y en las grandes manifestaciones del 19 y 20 de diciembre donde por fin se acabó el miedo.

La resistencia de las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo emergió como una potente referencia ética. No solamente por el desmoronamiento de todo el dispositivo de terrorismo estatal frente a la movilización de la multitud, no solamente por la participación activa de las organizaciones de defensa de los Derechos Humanos en las movilizaciones, sino también y sobre todo por la apropiación que el movimiento hizo de las formas de lucha de los familiares de las víctimas de la represión, en particular con la proliferación del "escrache"[10] que, hasta

[9] Cf. Schuster, *La trama de la crisis*, p. 21.

[10] El "escrache" es una forma de lucha practicada por la asociación H.I.J.O.S (los

entonces, sólo había sido practicado con los [67] torturadores y ahora iba dirigido contra toda la clase política. Se acabó el miedo y la democracia se abrió materialmente como espacio público de construcción del común. La virtud se opone a la fortuna y a la corrupción. Después de la renuncia del gobierno, la multitud pidió la renuncia de la Corte Suprema de Justicia.[11] La crisis del Estado encontró al fin otra dinámica que la del mercado: al paso que el chantaje del terror se desmorona frente a la nueva determinación democrática, la democracia de la multitud afirma la imposibilidad de ser representada: "¡Que se vayan todos, que no quede ni uno solo!".

La multitud no es representable como la unidad (el pueblo) de los individuos propietarios, pues ella es un conjunto de singularidades inconmensurables. La multitud aparece, pues, como el nombre de una inmanencia, un conjunto de singularidades. La multitud es el pueblo sin la trascendencia, es decir, una situación en la cual la soberanía no puede ser separada de su ejercicio.

Al contrario de lo que afirmaban Hobbes, Rousseau, Hegel y muchos observadores contemporáneos de la crisis argentina, la multitud sin el soberano es el contrario del caos, de la violencia y de la guerra. En la Argentina, donde comienza la multitud y su potencia, acaba el poder del Estado (de terror) y el caos de los mercados: "se acabó el

---

hijos de los desaparecidos). Se trata de una manifestación organizada cerca de la vivienda de un individuo (un militar, un juez, un gobernador, etc.), que es expuesto a la reprobación pública con cantos, insultos, lanzamiento de huevos, etc. Cf. *La trama de la crisis*, p. 40.

[11] Jacques Rancière, ob. cit., p. 96.

miedo". La multitud no tiene nada que ver con los individuos propietarios, pues ella reúne singularidades no representables: "¡que se vayan todos!".

Una vez más, el concepto de multitud es incompatible con el de pueblo. La multitud no puede ser aprehendida [68] ni explicada en los términos del contractualismo. En un sentido más general, la multitud rechaza la representación, pues ella es una multiplicidad inconmensurable. El pueblo está siempre representado como una unidad, en tanto la *multitud no es impresentable.* En oposición al concepto de pueblo, el concepto de multitud es el de una multiplicidad singular, de un universal concreto. El pueblo constituía un cuerpo social; la multitud no, pues ella es la carne de la vida. Si oponemos la multitud al pueblo, tenemos también que oponerla a la masa y a la plebe. Los términos "masa" y "plebe" fueron muchas veces usados para nombrar una fuerza social irracional y pasiva, peligrosa y violenta, por el hecho preciso de haber sido fácilmente manipulable. La multitud es un actor social activo, una multiplicidad que actúa. Ella no es, como el pueblo, una unidad, pero nosotros podemos verla, en oposición a la masa y la plebe, como *algo organizado.* Se trata, en efecto, de un actor activo de autoorganización. Una de las grandes ventajas del concepto de multitud es, pues, la de neutralizar el conjunto de los argumentos modernos basados en el "miedo a las masas" o en la "tiranía de las mayorías", argumentos muchas veces utilizados como una forma de chantaje para obligarnos a aceptar (incluso a pedir) nuestra propia servidumbre.

La multitud no es, pues, representable y su política es constituyente de democracia absoluta, o sea, no limitada por ningún principio

externo, por ninguna trascendencia, por ninguna soberanía que no coincida con su propia acción. La opción por la multitud es elegir un sujeto de acción política que no esté marcado por ninguna separación, un sujeto comunista, en el sentido de que rechaza toda particularidad de los dispositivos y [69] de las esferas de subjetivación. Comunista en el sentido de que lo que actúa en él es la potencia que tienen los seres en común.

Sólo el trabajo de la multitud puede, de manera imprevisible e intempestiva, construir las bases para la dislocación ontológica del modo de producción (el modo de producción inmaterial) y las condiciones para que la democracia se torne la base de la modernidad y, así, del desarrollo como desarrollo de la libertad. Como diría Paolo Virno, el desmoronamiento de la representación política no tiene nada que ver con un acto anarquista, pero sí con la búsqueda tranquila y realista de instituciones políticas que eludan los mitos y los ritos de la soberanía. En ese sentido, la política de la multitud no pacta con ninguna política económica que haga de la modernidad la base de sustentación de la democracia: ni en el caso de las técnicas de macroeconomía neoliberal ni en el caso de la soberanía trascendental del Estado. La modernidad que la política de la multitud constituye en la Argentina funciona como una institución paradójica, inseparable de la lucha, y en esa medida abre agencia–mientos sociales y jurídicos impensables hasta ahora.

La política de la multitud muestra que sin difusión del saber y emergencia de lo común, no es posible encontrar ninguna de las condiciones necesarias para que una sociedad libre pueda vivir y reproducirse. La libertad, de hecho, como liberación del comando, no está mate-

rialmente dada más que por el desarrollo de la multitud y por su constitución en cuanto cuerpo social de las singularidades.

[73]

La guerra como el control de las multitudes

César Altamira

1. Refundación del trabajo vivo

Vinculado a los modernos filósofos franceses, catalogado peyorativamente como posmarxista para ligarlo a los teóricos de la desconstrucción, Negri ha sido considerado un verdadero *peligro para las nuevas generaciones de militantes*, al tiempo que sus ideas revolucionan el mundo de la política. ¿Cuál es la razón para que se haya convertido en una figura tan controvertida y criticada por reconocidos intelectuales orgánicos y no orgánicos, nacionales e internacionales? Quizá la respuesta deba buscarse en la significación de determinadas categorías, tales como *multitud*, *imperio*, *subsunción total*, *trabajo inmaterial*, en contraposición con las clásicamente conocidas como pueblo, nación, trabajo material. Estas ideas representan una alternativa política frente al reformismo disfrazado de marxismo ortodoxo, ya que significan un replanteo de la organización política en tiempos de multitudes al reinterpretar la noción de "autonomía" y al poner énfasis en la construcción de la subjetividad política. [74]

Recogiendo lo mejor de la tradición marxista, según una línea de

trabajo que recupera a Spinoza, continúa en Maquiavelo y termina en Marx, Negri confronta con aquellos que utilizan un vocabulario perteneciente al marxismo institucional y que, al no poder dar cuenta de la nueva etapa de la globalización, han recurrido a un discurso que nace exhausto ante la talmúdica repetición de los conceptos. Frente a esta perspectiva, nos ofrece —siguiendo la tradición del obrerismo italiano— una contrahistoria, una genuina historia materialista del desarrollo capitalista desde sus comienzos hasta el presente, proporcionándonos una comprensión más profunda de dónde estamos, mientras nos estimula con *alegría spinozista* sobre las posibilidades que nos entrega el futuro. Bien podemos decir que Negri es un posmarxista auténticamente materialista y, luego de *Marx más allá de Marx*, un declarado antihegeliano y antidialéctico. Negri busca avanzar sobre aquellos conceptos que, desarrollados en *El capital* y en los *Grundrisse*, se han visto modificados o superados por la dinámica de las luchas y de la confrontación social. En ese sentido, las ideas de Negri constituyen una reapropiación *positiva* de las originarias concepciones de Marx. El desarrollo de conceptos y categorías que permiten investigar la posmodernidad abierta en la época del imperio no le impide considerar a las luchas como el motor de la historia, en la que toda forma de autoridad —llámese imperial o del Estado–nación— debe ser entendida como respuesta al comportamiento del movimiento de los movimientos o de las multitudes. La teoría de Negri no puede concebirse como el intento de llenar algunos vacíos o de complementar el pensamiento de Marx, al estilo de la teoría leninista o gramsciana, sino como la adecuación de determinadas [75] categorías marxistas a la lógica de los enfrentamientos y antagonismos sociales alcanzados hacia fines del milenio. Basán-

dose en los cambios sufridos por la subjetividad política, Negri avanza hacia una periodización histórica en la que concibe al sujeto como eje articulador de su análisis para abordar desde este espacio al Marx de *El capital* de los *Grundrisse.* En su percepción de las formas sociales *y* de las relaciones sociales de producción va más allá de la estructura marxista hegeliana canónica. También va más allá de aquel marxismo tradicional que ofreció una estructura teórica y organizacional congelada en el tiempo y sujeta a leyes deterministas que lo confinaron a ser una mala repetición de los paradigmas del poder capitalista. Sin embargo, este salto cualitativo sólo ha sido factible debido a que se han alcanzado finalmente las condiciones materiales que hacen posible la prefiguración teórica del porvenir (la subsunción total de la sociedad en el capital). Negri interpreta el trabajo vivo en términos de una verdadera refundación ontológica, en la medida en que lo rescata como sujeto histórico del valor y como sujeto histórico de la cooperación. Es decir, trabajo vivo en cuanto objeto del capital y trabajo vivo en cuanto sujeto de su propio devenir (la llamada relación capitalista). En efecto, frente a la recuperación del sujeto como articulador sustantivo, la concepción de una nueva ontología política se hace posible. Esta ontología, centrada en la *praxis política*, eleva al valor —en tanto representación material de la cooperación (trabajo vivo), la explotación y la *positividad* del trabajo— como lo verdaderamente significativo, por encima de la noción del modo de producción. Si los estadios anteriores del capitalismo aceptaban y convalidaban la separación entre los espacios económicos y políticos, hoy esta separación [77] se vuelve inútil, dado que, en la nueva etapa centrada en la biopolítica y la extensión del capital a todos los niveles de la sociedad, estos espacios se fusionan. Bajo este

supuesto, Negri abordará la temática social desde una óptica esencialmente política.

La primacía ontológica que se atribuye al *trabajo vivo* es sustantiva y determinante en el procesamiento negriano: constituye el sustento de la crítica subjetivista a la concepción objetivista que subyace a *El capital* (*Grundrisse* versus *El capital*)[1] y conforma la llamada *inversión de clase*: a pesar de no ser la clase gobernante, la clase obrera —el trabajo vivo— es, sin embargo, dominante en la medida en que provee al capital su fuerza de trabajo y lo impulsa —mediante su resistencia y rechazo al trabajo— a responder permanentemente con cambios en la organización de la producción y con revoluciones tecnológicas. Con esta concepción, las luchas de los movimientos se vuelven el verdadero motor de la historia y se sitúa en el centro del escenario una lógica histórica dominada plenamente por el plano de la subjetividad.

2. Soberanía y trabajo vivo

La dificultad del Estado–nación para sostener el control de la fuerza de trabajo mediante regulaciones de [77] distinto tipo dio paso a lo que se entiende hoy como globalización: una nueva etapa en proceso, posmoderno–capitalista, que se abre debido a la confluencia de lu-

---

[1] En *Marx más allá de Marx* Negri ve en los *Grundrisse* las bases para la constitución de una nueva fundación de la práctica revolucionaria; al tiempo que, en la línea de *Miseria de la teoría* de E. P. Thompson, aborda *El capital* como el estudio de la lógica del capital, desprovisto del elemento subjetivo subversivo. Esta contraposición da cuenta de la manifiesta inclinación de Negri por los *Grundrisse.*

chas que no pudieron ser confinadas en los marcos de la vieja regulación estatal. La dinámica de concatenación social establecida entre las luchas obreras, los procesos inflacionarios, la contención del déficit fiscal, la presión social sobre el gasto social y, consecuentemente, la ruptura de la institucionalización burguesa, confluyó en un fuerte impulso hacia la superación del Estado–nación. Para ubicar el momento en el cual el espacio de la soberanía y su concepto comenzaron a ser redefinidos debemos remontarnos a agosto de 1971, cuando Nixon declaró la no convertibilidad del dólar con el patrón oro —momento en el que los Estados Unidos no pudieron sostener más el sistema monetario internacional—.

Negri entiende que con la subsunción total la función del Estado se ve transformada ante el estallido del régimen fabril de comando. Nos encontramos ante un cambio en la naturaleza del ejercicio del comando capitalista si lo comparamos con aquel comando del Estado social benefactor que indujo a la integración reformista del movimiento obrero sindicalizado. En efecto, en la época de la subsunción total, la explotación y la expansión capitalista asumen una nueva forma intensiva. Esta absorción de lo externo significará igualmente el fin de la dialéctica entre el interior y el exterior y su reemplazo por un juego de *intensidades e hibridaciones*.[2] Este nuevo escenario conduce a una relectura de las modalidades [78] de expresión del poder (*potestas*). Si para algunos la totalización del capital significó la adhesión a algún proyecto político conciliador —ya sea la reinvención del espacio públi-

[2] Antonio Negri y Michael Hardt: *Empire*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2000, pág. 187.

co (J. Habermas) o el poder electivo del consumidor (N. Klein)—, para Negri, quien afirma la concepción de que el capital se expande como consecuencia directa y no a pesar de la lucha de clases, significa que el comunismo se vuelve una posibilidad histórica inmanente.

Es la subsunción total del trabajo —entendida como colonización capitalista del adentro y del afuera por el capital global— lo que impide separar el poder político del poder económico. La política ya no será ejercida solamente en el plano del poder administrativamente separado, sino en un terreno que ha incorporado la totalidad de la vida. Y es en estas circunstancias cuando la crítica del poder incorpora y supone la crítica del trabajo. De esta forma, la subsunción total de la sociedad implica que la forma convencional de entender el espacio político del Estado–nación —como el lugar del poder democrático— se ve cuestionada. Si bien las luchas fordistas habían impulsado la interconexión de la política y la vida, la subsunción total implicará la ampliación definitiva del momento político volviéndolo totalizante.

En este hecho reside el fin del mito liberal relativo a la autonomía de la política, a la separación de la esfera pública y privada, que proyectaba la imagen de un individuo que observa lo público como externo. Hoy, cuando todos los aspectos de la vida son subsumidos por el capital, todas las formas de acción se vuelven inmediatamente significativas para la reproducción de la sociedad, es decir, se reconocen como socialmente productivas. [79]

Es la democracia liberal la que se muere, aquella ficción sobre la que se constituyó nuestra civilización moderna, la del individuo libre, poseedor de derechos y poderes inherentes a su condición de ciudada-

no. Más allá del respeto a las normas, nos encontramos frente a un Estado políticamente vacío, sostenido cada vez más por su violencia intrínseca ante el crepúsculo de su ficción y la dificultad para regular la sociedad a partir de ella.

El proceso de disolución de las categorías políticas de la modernidad coincidió con la llamada tercera revolución industrial, que condujo al descentramiento y des–localización de la producción que se expandió al conjunto de la sociedad. Este proceso generó un doble efecto: (a) la expansión del comando capitalista hacia lo que Negri llamó —basándose en el famoso "Fragmento sobre las máquinas" de los *Grundrisse*— "General Intellect", es decir, la expansión del poder biopolítico; (b) la reapropiación de los instrumentos de trabajo. En este contexto, los cambios generados en la naturaleza del trabajo adquirieron una particular importancia. La explotación no sólo modifica su naturaleza, sino que también se modifica la política del capital: al mismo tiempo que se producen los instrumentos de control de la cooperación social se construyen los mecanismos de la explotación capitalista;[3] este proceso expresa lo que se entiende por construcción del biopoder. Pero los cambios en la naturaleza del trabajo, las nuevas características que asume la fuerza de trabajo plantean interrogantes. La introducción de nuevos saberes y logros en la comu-[80]nicación genera una nueva articulación entre las relaciones de producción y la explotación. Las nuevas modalidades que asume la explotación, supeditadas a las transformaciones en la fuerza de trabajo, a los cambios alcanzados en la re-

---

[3] Antonio Negri: *Interpretation of the Class Situation Today: Methodological Aspects–Open Marxism II*, Londres, Pluto Press, 1992.

lación entre producción y consumo, así como a las nuevas formas de valorización asentadas en la extensión de la cooperación social, dan cuenta del moderno vínculo existente entre las relaciones sociales de producción y la explotación.

3. Multitud *versus* imperio

Paradójicamente, cuando la esfera privada es ideológicamente destruida debido a la socialización plena (subsumida por el capital), el reformismo entiende que la desaparición de lo privado debe ser vista como la recreación de lo público y de la arena de lo político.

La política de la izquierda "progresista", incluida la del trotskismo ortodoxo y la del marxismo tradicional, es portadora de un pecado original: su tendencia permanente a ver al capital como el sujeto de la historia. En sus análisis, el capital no sólo aparece como poder externo y es teorizado como tal, sino que reemplaza a las clases como totalidad significativa. Esta concepción de la lucha en términos reactivos y defensivos funda una *concepción negativa* de la política, mientras adopta el proyecto propio del poder. Esta política ha empujado al progresismo reformista de nuestro país hacia una re–territorialización de lo público. En un caso, mediante la búsqueda reactiva de mayores derechos y libertades que permitan enfrentar y contrarrestar las actitudes corporativas y autoritarias del sujeto capital. En otro, tras la [81] identificación de lo público con lo estatal como forma de recuperar un poder disminuido y contrarrestar las políticas del capital. Esta lectura del capital como Leviatán supone en ambos casos el apoyo a toda resistencia

que intente, cuando menos, la preservación del espacio público, cuando no su reconstitución. Supone también que la respuesta a la política del capital sufre un virtual desplazamiento, ya sea hacia el rescate de valores alternativos (somos convocados a trabajar por la madurez, la decencia, la austeridad y la moralidad como atributos propios del poder) o hacia una terapéutica que signifique la recuperación de viejas regulaciones estatales no menos emparentadas con el poder.

En tiempos de la subsunción real del trabajo por el capital emerge —contra esta política de horizonte limitado— una forma de subjetividad que no se afirma en una posible alternativa futura, ni se juzga según estándares abstractos o moralizantes acerca de lo que es posible, sino que se asume como terreno de realización, desafiando y transformando en este acto los obstáculos que buscan contenerla y limitarla. La nueva subjetividad emergente no construye su proyecto exclusivamente en términos de lo "político" sino que, desafiando la clásica separación, lo hace también en el terreno de la vida y en el de la lucha diaria por la subsistencia. En ese sentido subvierte el sujeto del liberalismo político, el individuo de la economía política clásica, el ciudadano de la democracia representativa. Si la construcción de la identidad política en las democracias liberales se realiza en aquellos espacios que funcionan como mediación —voto, partido o sindicato—, en los tiempos de la multitud dicha arquitectura se ejecuta en las redes que se erigen y que [82] incrementan su poder. La construcción de estas redes provoca cortocircuitos y reemplaza la autoridad desplazando el lugar de la identidad política hacia afuera de los mecanismos preexistentes de mediación, ya sea que se trate del voto, el partido o el sindicato. Es la *cooperación social* como capacidad creativa de la multitud la que sub-

vierte el lugar del poder político en el Estado soberano. El modelo de identidad política es desenmascarado y entendido como respuesta inadecuada ante el poder de individuación sólo comprensible ante la necesidad del capital para garantizar previsibilidad. En este sentido, la *multitud*, como cuerpo de la nueva cooperación social, sanciona además el fin del modelo de la representación y de la autonomía de lo político a los que la comunicación y las nuevas tecnologías habían vuelto obsoletos. El trabajo afectivo, incorpóreo, característico de la multitud, señala el poder fundante y autónomo del trabajo viviente como el cuerpo biopolítico de la multitud. La multitud debe ser entendida como multiplicidad de sujetos irreductibles; también puede ser vista como clase en tanto conjunto de la fuerza creativa laboral que es explotada. Es decir, la clase de los operadores del trabajo inmaterial, cognitivo, que se propone a su vez como sujeto de la lucha de clases. Finalmente, también puede ser abordada como potencia ontológica, es decir, como dispositivo que intenta representar el deseo y transformar el mundo. La multitud se opone al pueblo y lo excluye en la medida en que éste representa la unidad que el moderno Estado capitalista necesita para construir su legitimación ficticia. La constitución de una nueva ontología política asentada en la praxis política determina que la fuerza constitutiva [83] de la multitud sea precisamente la política,[4] campo de relación con el poder establecido.

[4] Antonio Negri: *El poder constituyente*, Madrid, Libertarias/Prodhufi, 1994, cap. VII.

En un contexto biopolítico dominado por la multitud, la temática de la neutralización se impone por sobre la de la soberanía. Si lo que está en juego es el pasaje de la disciplina al control, bajo un contexto de neutralización de las relaciones de fuerza, el objetivo no es la eliminación del adversario sino su control, administrar y no disciplinar. Pero para que la neutralización se vuelva efectiva necesita siempre de un plus de violencia, de una sobredeterminación del terror. Éste es el momento en que la guerra viene a completar el concatenamiento de la disciplina de los individuos y el control de las poblaciones, perfeccionando la definición moderna del poder. La guerra deviene la forma específica del control. El biopoder del imperio debe enfrentarse a la multitud, al cuerpo vivo, a la vida misma. Estamos en una época donde el problema de la vida, del poder y de la política han devenido indisociables y centrales. La relación conflictiva antagónica ha dejado de ser frontal y se ha vuelto compleja: estamos ante la presencia de múltiples poderes, de relaciones de poder que buscan neutralizar el poder de la multitud.

En un mundo sin exterior, la guerra se ha convertido en la potencia del orden, mientras que la paz parece ser la del desorden. La guerra y la paz no pueden ya estar fuera una de la otra; existe una hibridación entre ellas. En los orígenes del Estado moderno, donde la soberanía [84] era la garantía de la paz, ésta era entendida como la posibilidad de la sobrevivencia y se pagaba con el precio de la alienación de la libertad. La guerra era el chantaje utilizado para forzar la elección de la alienación. En este sentido es que el Estado moderno nació superando la guerra a través de la guerra. Si en la época moderna la paz era un estadio ideal a ser alcanzado, una idea reguladora, hoy, por el contrario, la idea de la paz social vive en el interior de la guerra. La guerra es el

soporte de la paz. No se encuentra la paz más que en la guerra. Bush lo manifiesta. La paz de la miseria ha devenido verdaderamente monstruosa. Nuestras multitudes lo muestran.

Buenos Aires, 15 de febrero de 2003

[87]

In memoriam de Eduardo Martedí y Ariel Ferrari,
con quienes me hubiera gustado discutir este texto.

Piezas para rearmar un puzzle

Alejandro Horowicz

Nunca una discordancia o un disfuncionamiento anunciaron la muerte de una máquina social que, por el contrarío, tiene la costumbre de alimentarse de las contradicciones que levanta, de las crisis que suscita, de las angustias que engendra y de las operaciones infernales que la revigorizan; el capitalismo lo ha aprendido y ha dejado de dudar de sí mismo, mientras que incluso los socialistas renuncian a creer ni la posibilidad de su muerte natural por desgaste. Nunca se ha muerto nadie de contradicciones. Y cuanto mas ello se estropea, más esquizofreniza, mejor marcha, a la americana.

Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El AntiEdipo*

¿Dónde ahora? ¿Cuándo ahora? ¿Quién ahora? Sin preguntármelo. Decir yo. Sin pensarlo. Llamar a esto preguntas, hipótesis. Ir adelante, llamar a esto ir, llamar a esto adelante.

Samuel Beckett, *El innombrable*

"¿Por dónde empezar?", preguntaba Lenin en un artículo publicado en el periódico *Iskra* (1901) con anterioridad a la redacción de su

célebre *¿Qué hacer?* La respuesta llegaba nítida: "un periódico político para toda Rusia".[1] [88] Escribir era una forma calificada de hacer, porque la mayor parte del movimiento obrero europeo estaba orientada y organizada por la II Internacional. Por ese entonces bastaba articular políticamente a un conjunto de enérgicos combatientes contra el zarismo para disponer de una organización revolucionaria capaz de lanzarse a la lucha de masas.

Era la Edad de Oro.

Nadie ignora que ésta no es hoy la situación de los trabajadores en parte alguna del mundo. Por eso Negri se ve obligado a reformular la fatídica pregunta leninista como sigue: "¿Qué significa hoy organizar este tipo de proletariado?".[2]

Caramba, ¿qué significa "este tipo"? ¿Acaso no se trata de proletarios y punto? Desde que Engels[3] escribió su opúsculo sobre la importancia del trabajo en la transformación del mono en hombre, y aun mucho antes, las corrientes socialistas reconocen la imbricación entre condiciones de producción y proletariado. Tanto que la estructura de cada término contiene necesariamente la modificación del otro. Por eso sostiene Engels: el trabajo es la "condición básica fundamental de toda la vida humana. Y lo es a tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que *el trabajo ha creado al propio hombre*".[4] Negri nos re-

---

[1] "¿Por dónde empezar?", en *Obras completas*, tomo V, Buenos Aires, Cartago, 1969, p. 17.

[2] Véase "Toni Negri en Buenos Aires", en este volumen.

[3] "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre", en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas,* tomo I, Moscú, Editorial Progreso, s./f.

[4] Ibídem, página 371, las cursivas son mías.

cuerda, siguiendo a Marx, que además el trabajo está sometido a la lucha de clases. Y por tanto, las exigencias proletarias no sólo operan sobre la distribución del [89] excedente social, sino que al hacerlo, al disputar con el capital el *quantum* de su participación, imponen a los capitalistas soluciones económicas que en otro caso éstos no considerarían ni aceptarían. Dicho con sencillez: la historia de la innovación tecnológica no sería tal como es sin las innumerables victorias obreras.

De modo que las transformaciones de la base tecnológica no arrojan tan sólo incrementos de la productividad del trabajo sino mutaciones en la subjetividad del trabajador. Biopolítica, dice Negri, continuando la senda de Foucault. El modo de producción y reproducción biopolítico del trabajo no incide tan sólo sobre la actividad económica sino que incluye todas las formas de la vida misma. Por tanto, "este proletariado" ya no está compuesto fundamentalmente por obreros industriales del período fordista. Y si bien la producción sigue siendo el centro de la actividad de la sociedad, el obrero fabril no ocupa el lugar que ocupaba en el ciclo económico anterior.

¡Por cierto, por cierto! —conceden nuestros izquierdistas *à la page,* siempre dispuestos a ceder, o no, por razones de puro prestigio—, estamos en presencia de la dialéctica entre trabajo e innovación tecnológica. Desde que el viejo Hegel se adueñara de la marca, parte de la tradición socialista sostuvo: la dialéctica de Marx no difiere ontológicamente de la de Hegel. El propio Lenin afirmó aforísticamente en 1915: "No puede comprenderse plenamente *El capital* de Marx, y especialmente la primera sección, a menos que se haya estudiado y comprendido toda la lógica de Hegel". En consecuencia, ¡al cabo de medio

siglo ninguno de los marxistas ha comprendido a Marx! La muy exagerada y errónea recomendación leninista fue y no fue atendida, pero tuvo —todavía tiene— el peso del prestigio de su autor. Por [90] tanto, sólo la izquierda de cierta cultura filosófica no la comparte.

En rigor, se trata de un debate de los años sesenta que Negri resuelve un tanto expeditivamente. La dialéctica de Hegel, afirma, es transacción. La de Marx, ruptura radical.[5]

Pero la novedad teórica de su pensamiento no es ésa. Dice: el imperialismo ha dejado de existir; y el imperio constituye la nueva fase del capitalismo globalizado. Es una afirmación explosiva. Conviene avanzar con cuidado, dado que es el lado fuerte de un razonamiento que remite a una cuestión irresuelta. En *Imperio*, Hardt y Negri reconocen que es "necesario desarrollar una nueva teoría política del valor capaz de plantear el problema de esta nueva acumulación capitalista".[6] Una teoría marxiana sobre el fin del imperialismo que no aporte una "nueva teoría política del valor" renguea, no está completa. Aun así, ambos formulan con prudencia sus hipótesis de trabajo. Es que sus problemas también son los nuestros, problemas que no deben enfrentarse desde un estrecho patriotismo organizativo, completamente anacrónico, sino en el marco de un colectivo fraternal.

A mi entender, parte de la "nueva teoría política del valor" que reclaman Hardt y Negri existe. Pablo Levín,[7] en su formidable tesis doctoral, se ocupa del tema.

[5] Véase "Toni Negri en Buenos Aires", en este volumen, y también *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.

[6] *Imperio*, ob. cit., p. 43.

[7] *El capital tecnológico*, Buenos Aires, Catálogos, 1997.

toral, se ocupa del tema.

Contado taquigráficamente: Marx, dice Levín, estudia el capital *no diferenciado.* En esta forma histórica, “la ley general de la acumulación capitalista” tiene que [91] enfrentar la caída de la tasa de ganancia debido al aumento de la composición orgánica del capital. Esa tendencia se contrarresta con la reducción del valor del capital constante, el abaratamiento de los *wage goods* —“que torna compatible un menor valor de la fuerza de trabajo con un mayor salario real”—,[8] el aumento de rotación del capital y la innovación tecnológica. Marx hace centro en la innovación, aunque la innovación —en el capital no diferenciado— construye un impedimento para la igualación de las tasas de ganancia, pero este “impedimento es accidental y temporario”.

Dado que cada innovación es “singular e irreproducible”, el privilegio del innovador sólo puede conservarse mediante la innovación continua. Pero cada innovación no puede no desvanecerse, licuada por la próxima, y es precisamente la potente necesidad de la próxima la que “transformará las estructuras del capital”. Pues bien, la próxima ya llega, ya llegó.

Ahí está la primera clave: hoy en día el innovador puede prolongar su privilegio y “reproducir el poder de valorización relativa de su capital dedicando una parte de éste a producir un nuevo bien de la misma naturaleza”.[9] El capital ahora se ha diferenciado “escindiéndose en capital reducido simple y capital tecnológicamente potenciado o re-

[8] Ibídem.p. 332.

[9] Ibídem, p. 334.

lativo". En su carácter son idénticos: valor que se valoriza; pero sus formas son contrapuestas. Vale decir: cada una es porque y en tanto la otra es. Esta diferenciación pudo observarse también en el período anterior, pero era extrínseca, accidental. En el actual, la dualidad es inmanente a la producción y [92] permite concluir que "En un polo, el capital tecnológicamente potenciado ha creado una nueva fuente de potenciación y tiende gradualmente a neutralizar o a subsumir las fuentes primitivas del capital, con exclusividad".[10]

Hasta aquí el planteo de Pablo Levín.

En el marco analítico de *Imperio*, esta última formulación podría entenderse así: el capital potenciado tiende a subsumir con exclusividad todas las formas anteriores, ahora primitivas, estableciendo la nueva jerarquía global, su nueva estructura, conformando la base para una reelaboración de la teoría política del valor. Por cierto, Levín no habla de biopolítica, pero esta noción no sólo no choca con la médula de su razonamiento sino que le permite alcanzar su propio climax.

Podemos, a modo de hipótesis, escribirlo como sigue. En el período imperialista el capital potenciado era extrínseco; esto es, el monopolio político —colonial o pos–colonial— era la fuente de las ganancias extraordinarias. Esta situación coincidía con la estructura del poder de la clase dominante: el modelo ampliado del Estado–nación. La regulación del Estado —trascendente, dirían Hardt y Negri— construía un adentro–afuera. Adentro, en el mercado nacional; afuera, en el dominio colonial o semicolonial, y sobre ese afuera se expandía el capital.

[10] Ibídem, p. 335.

Este adentro requería, necesitaba, imponía ese afuera. Ahora bien, la gramática homogeneizante de la mercancía chocaba con la lógica de inclusión y exclusión del Estado nacional del período imperialista analizado por Lenin. Esa lógica ha sido desbordada —sostiene Negri—, el capital potenciado construyó el trépano que derrumbó los [91] mercados "internos" de cada imperialismo y —esto ya no lo dicen Negri y Hardt— la estructura soviética.

Ahora se entiende: como el proletariado no fue capaz de vencer en el período anterior, fue vencido en el siguiente mediante una pinza infranqueable: de un lado, los esclerosados partidos comunistas europeos —de ambos lados del Muro—, que sólo impulsaban un reformismo modernizante patético; por el otro, el capital globalizado, el capital tecnológico. En el marco de esa colosal derrota histórica, el capital quebró definitivamente ese adentro–afuera del Estado nacional, estableciendo —como sostiene *Imperio*— un adentro del capital, un nuevo mercado mundial para un nuevo proletariado. Nada definitivamente le resulta extrínseco, ni al capital ni al proletariado; todo, definitivamente todo, es inmanente. Nunca el nuevo proletariado fue tan poderoso —biopolíticamente poderoso— y pocas veces pudo incidir menos en la administración diaria de los asuntos del imperio. Ésta es, si se quiere, la paradoja histórica mayor.

Mientras tanto, la apropiación del excedente social, del plusvalor —pese a la colosal transformación del trabajo y del trabajador—, sigue siendo privada, porque los medios de producción son propiedad de empresas capitalistas globalizadas. Es decir, la contradicción sistémica fundamental (el enfrentamiento entre capital y trabajo) no se ha modifi-

cado en sentido lato. La gramática del capital con su terrible jerarquía diferencial —no es lo mismo trabajar en una empresa de capital potenciado que en una de capital simple, para no hablar de la desocupación estructural— se impone brutalmente sobre el mercado de trabajo. Los desplazamientos de la fuerza laboral siguen la lógica del capital globalizado —no siempre por vías "legales", ya que los vilipendiados [94] inmigrantes arriban como pueden al mercado de trabajo—. El intento de regularlos coercitivamente, con la violencia policial salvaje del imperio, choca con las enormes dificultades de los explotados para defenderse exitosamente. Esas dificultades defensivas remiten inequívocamente a la derrota anterior. Es que el imperio, a mi juicio, descansa sobre dos pilares contrapuestos: la enorme —inconmensurable, dirían Hardt y Negri— riqueza biopolítica de los trabajadores, y la derrota del socialismo como movimiento político mundial, que sin embargo ellos no consideran en su justa magnitud. Así se completa el nuevo *puzzle,* para el que *Imperio* aporta la gramática de elucidación adecuada.

En este punto es preciso volver a formular la pregunta inicial: "¿Qué significa hoy organizar este tipo de proletariado?".

Nunca se puede organizar, en principio, sino a los que luchan. Por cierto que cada modo de luchar impone su propia estructura organizativa, pero es en definitiva la lucha la que determina las diferencias que en el pasado existieron entre partido y sindicatos, para citar un ejemplo clásico y obvio. Una teoría sobre la organización —desde la I Internacional en adelante— no es, no puede ser, otra cosa que una sistematización conceptual de las luchas del presente. "Nosotros partimos de un problema político, actual", escribía el joven Marx de los *Manus-*

critos;[11] donde actual no remite a más reciente, sino que más bien organiza la diferencia con "virtual". Entonces, el hecho político actual es la derrota del socialismo a escala planetaria, su constatación: la descomposición de [95] sus organismos de resistencia y combate en el mundo entero, sumada a la dificultad de encarar toda lucha que exceda la espontaneidad inmediata. Por lo tanto el nivel de aislamiento de cada combate, por "aparente" que les resulte a Hardt y Negri, termina siendo a la postre no menos real.

En estas condiciones, la posibilidad de organizar algo más que un debate internacional sobre "este tipo de proletariado" requiere un nuevo ciclo de luchas. La enorme productividad de la crisis ayudó al buen morir de organizaciones políticas que no sólo no marcharon —ni marchan— en la dirección de los nuevos acontecimientos, sino que constituyen verdaderos obstáculos epistemológicos, como gustaba señalar con agudeza Althusser,[12] para desarrollos posteriores.

Las armas de la crítica deben ser empuñadas sin servilismos con el pasado. No se trata de lamentar la definitiva pérdida de la patria, ni la debacle de las organizaciones socialista y comunista. La fuga hacia atrás —que con tan poco éxito practican los sectarios de todo tiempo y lugar— no abre caminos; la lucha de "los nuevos bárbaros", sí. Acompañarlos en sus enfrentamientos, aprehenderlos, sistematizarlos es la tarea de una nueva generación intelectual. Hardt y Negri la integran, su audacia conceptual es un juego calculado, responsable. En ningún

[11] *Manuscritos económico-filosóficos,* Madrid, Alianza, 1968.

[12] Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución,* Córdoba, Pasado y Presente, 1968.

momento pretenden sustituir con tendencias analíticas las luchas del nuevo movimiento.

No cabe duda de que se trata de organizar la carta de ciudadanía de los desposeídos del imperio. Los trabajadores han sido víctimas de otra confiscación, de [96] otra privatización. Por tanto, retomando el viejo y notable panfleto de Sieyes, decimos: así como "los asuntos nacionales son el fin único del Estado",[13] los del imperio constituyen la razón de ser del nuevo proletariado. Debemos reconstruir, en consecuencia, la agenda política del *populus* del imperio.

¿Cómo? ¿Dónde? Veremos.

Por eso, pocas veces resulta más oportuno retomar el modelo analítico con el que Marx estudió las luchas que los trabajadores franceses libraron en la Comuna de París[14] en 1871. No sólo porque los trabajadores no siguieron sus consejos de no lanzarse "al asalto del cielo" —Marx tenía razón en grado sumo—, sino porque en lugar de un arrogante enojo, reescribió la anunciada derrota transformándola en victoria teórica contra la "boa constrictor" del Estado burgués. Comprendió que no bastaba con conquistar el Estado anterior, sino que era preciso construir uno nuevo. Y es ese balance —el de la derrota de la Revolución Rusa, en tanto gatillo democrático de la revolución socialista europea—[15] el que falta incluir en la perspectiva de *Imperio* para comple-

[13] Emmanuel Sieyes, *El Tercer Estado y otros escritos de 1789*, Madrid, Espasa Calpe, 1991, p. 66.

[14] *La guerra civil en Francia*, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas*, ob. cit., tomo I.

[15] Alejandro Horowicz, entrevista en *Cuadernos del Sur*, n° 28, Buenos Aires, mayo de 1999.

tar un friso nuevo, una batalla por alcanzar un punto de partida conceptual colectivo, una nueva síntesis histórica.

En la tradición de los grandes relatos, con la voluntad de imaginar y buscar —sin los dobleces agobiantes del relativismo imbécil— una solución revolucionaria, Hardt y Negri nos aportan una elaboración que rezuma opti-[97]mismo histórico. No se trata de las baratas mercancías descartables que cierta izquierda imprime en su prensa atemporal. Con el optimismo de la voluntad y el pesimismo de la inteligencia (últimos aportes filosóficos del postestructuralismo francés), ellos nos incitan a pensar con las herramientas del siglo XXI. No es poco. En su amoroso trabajo combinan la potencia de la buena literatura y el rigor cartesiano del ensayo, contra el blableo tilingo de las víctimas ideológicas de la posmodernidad universitaria. Por eso, camarada Negri, lo escuchamos con alegría, lo leernos con atención y debatimos fraternalmente todas y cada una de nuestras potenciales diferencias.

Buenos Aires, 28 de febrero de 2003.

[99]

Obras de Antonio Negri publicadas en español

Negri, A.: *Dominio y sabotaje*, Barcelona, El Viejo Topo, 1979.

—: *Del obrero masa al obrero social*, Buenos Aires, Anagrama, 1980.

—: *El tren de Finlandia*, Madrid, Libertarias, 1990.

—: *Fin de siglo*, Barcelona, Paidós, 1992.

—: *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Barcelona, México, Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana, 1994.

—: *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Madrid, Libertarias, 1994.

—: *El exilio*, Barcelona, El Viejo Topo, 1998.

—: *Spinoza subversivo*, Madrid, Akal, 2001.

—: *Arte y multitud. Ocho cartas*, Madrid, Mínima Trotta, 2000.

—: *Marx más allá de Marx*, Madrid, Akal, 2001.

—: *Crisis de la política*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2003.

—: *Job: La fuerza del esclavo*, Buenos Aires, Paidós, en prensa.

[100]

Negri, A. *et al.*: *Textos sobre la autonomía: la sociedad, nuevo marco de producción*, Barcelona, Ediciones Ricou, 1980.

Negri, A. y Félix Guattari (1985): *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*, Madrid, Akal, 2000.

Negri, A. *et al.*: *Contrapoder*, Buenos Aires, Colectivo Situaciones, 2001.

Negri, A. y Michael Hardt: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.